الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية



د. عبد الرحمن محمد بدوى




www.alkottob.com

إهـــداء

إلى أعظم العقول الإسلامية الحديثة التى وهبت جل طاقاتها لتجديد الفكر الإسلامى، ولجلاء ركام البدع والخرافات، والإضافات عن أصول الإسلام.

أقدم عملاً متواضعاً عن «المنهج الفقهى» للإمام محمد عبده مقتبساً من الأعمال الكاملة له، للدكتور محمد عمارة ـ الذى يعد بحق مرجعاً مهماً لهذا العمل الجليل ـ لأن الإمام يعتبر أعظم أركان مدرسة التجديد الدينى فى عصرنا الحديث على الإطلاق.

رحمه الله رحمة واسعة جزاء ما قدم من علم وعرفان..... وبالله التوفيق،

د/ عبد الرحمن محمد بدوى



موقف الشيخ محمد عبده من العقل والنقل

د. رجاء أحمد على

يدلنا استقراء[1] التاريخ على أن هناك صراعًا مستمداً بين العقل والنقل، هذا الصراع يظهر بصورة واضحة فى العصور المتخلفة، وخير مثال على ذلك العصور الوسطى المسيحية وما حدث فيها من انهيار فى جميع نواحى الحياة، أيضًا نجد هذا الصراع واضحاً فى العصور الحديثة، وقد ترك رواسبه فى الشرق الإسلامى، حيث نجد العقل وقد تعرض للنقد والتجريح والاضطهاد مِنْ قبل مَنْ يطلقون على أنفسهم حماة الدين.

وقبل أن نشرع البحث فى بيان مقام العقل والنقل فى فكر الشيخ محمد عبده؛ يلح علينا تساؤل لم الصراع بين العقل والنقل؟

بادئ ذى بدء أقول أن هناك عاملين إذا توافرا كان هناك استعباد واضطهاد للعقل.

(١) نص كلمة ألقيت فى مؤتمر الإمام محمد عبده (مفكراً ورائداً للاستنارة) يوليو ١٩٩٧

أولها: أن يتهيأ لرجال الدين سلطة تمكنهم من اضطهاد العقل وإيذاء رواده

ثانيهما: أن يوجد عقل يقوى على اقتحام المنطقة المحرمة، ويكتشف مجهول أو ينكر مألوف، وعندئذ يصبح بفضل جرأته أهلاً لاضطهاد خصومه.

لذلك فقد قامت حركات إصلاحية تنويرية فى الشرق الإسلامى جعلت معولها العقل والشريعة السمحة لمواجهة كل فساد، ومن هذه الحركات الإصلاحية تلك التى قام بها الشيخ محمد عبده والتى كان لها أثرها الواضح فشملت كل مناحى الحياة، فهى دعوة لتحرير الفكر والعقل والمجتمع بأسره من ربقة التقليد والجمود.

محمد عبده بين العقل والنقل:

إذا كانت حركة الشيخ محمد عبده هى بمثابة تنوير دينى، فأول ما دعى إليه إعمال العقل والرؤية والتأمل فى كل ما يحيطنا من الداخل ـ التراث ـ ومن الخارج ـ المعاصرة، على هذا كانت أهمية العقل عند شيخنا الإمام والذى كان يعتقد فيه ما قاله ديكارت أنه أعدل الأشياء قسمة بين الناس، ولكى يقيم صرح هذا العقل كان عليه أن يتخلص من تلك الأوهام أو الأوثان التى تقف حجر عثرة فى سبيل إقامة هذا الصرح، فكانت هذه الأوهام بمثابة أمراض مستوطنة ومستشرية فى المجتمع الإسلامى، فكان لابد من علاجها بواسطة العقل، لكن هل بالفعل استطاع الأستاذ الإمام أن يتمسك بالعقل حتى نهاية المطاف، أم أنه تأرجح بين العقل والنقل؟ سوف نجيب عن هذا التساؤل من خلال عرضنا لهذه الأمراض وكيفية علاج الشيخ لها.

لقد أعلى الشيخ محمد عبده من شأن العقل، واستمد هذه المكانة من القرآن الكريم، فالعقل مناط التكريم الذى كرم الله به الإنسان وفضله على كثير من خلقه، فالإنسان كما عرَّفه أرسطو «أنه حيوان اجتماعى» فهو يعيش فى مجتمع لكنه لم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفى لهذه الحياة الاجتماعية، فحباه الله

هداية أعلى من هداية الحس والإلهام وهى العقل، لذلك فإن أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلى، والنظر هو وسيلة الإيمان الصحيح.

بل أكثر من ذلك نجد الإمام وقد وضع العقل فى مكانة رفيعة حيث بيَّن أنه إذا تعارض العقل والنقل نأخذ بما دل عليه العقل، أو نأول النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل، فلقد تآخى العقل والدين لأول مرة فى كتاب مقدس على لسان نبى مرسل بتصريح لا يقبل التأويل، لقد جعل الإمام العقل شرطاً أساسياً فى صحة الإيمان، من هنا نستطيع القول بأن «اعقل كى تؤمن» من أهم القضايا التى آمن بها محمد عبده، فالمرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به.

هذا إن دل على شىء إنما يدل على رفض الشيخ الإمام للتقليد، فرفض التقليد هو أول إعمال للعقل وهنا يظهر أول مرض من الأمراض التى عالجها الأستاذ الإمام.

محمد عبده والتقليد:

تحرير الفكر من قيد التقليد كان واحد من أمرين دعا إليهما الشيخ محمد عبده، بل نجده وقد بيَّن خطورة التقليد على الإيمان فبيَّن أن نوعين من الإيمان، أولهما: إيمان الإعتقاد وهو ذلك النوع الذى ينشأ عن التقليد وقلما ينشأ عنه عمل، أما النوع الثانى فهو إيمان الإذعان الذى ينبه النفس دائماً إلى ما تذعن له ويبعثها دائماً إلى العمل به.

لقد حاول محمد عبده أن يضع تياراً جديداً حاول من خلاله التخلص من تيارين انتشرا فى المجتمع هما تيار التقليد والجمود القابع على الصدور والذى استقطب العديد من أبناء الأمة، كذلك التخلص من تيار التغريب الذى لا يقل خطورة عن التيار التقليدى، والذى استقطب بدوره مثقفى الأمة الذين انبهروا بالغرب وفيما أرى أن نشأة هذه التيارات التقليدية ـ سواء كان تقليداً للقديم أو

للجديد ـ كانت رد فعل ضرورية للأزمة التى كانت تعيشها الثقافة بوجه عام من خلال مؤسساتها المتعددة، والتى كانت هى نفسها ـ المؤسسات ـ تبث تلك التيارات الخطيرة على المجتمع فالأزهر والمدارس الأميرية ـ تمثل التيار التقليدى الجامد ـ والمدارس الأجنبية ـ تمثل التيار التغريبى، من هنا كان لابد من قيام تيار معتدل، هو الذى أطلق عليه التيار السلفى العقلانى ذلك التيار الذى نادى به الأستاذ الإمام.

وبناء على الثورة التى أشعلها الشيخ الإمام على التقليد والمقلدين كان لزامًا عليه أن يكشف عن مشروعه التنويرى والذى من خلاله يقضى على الآفة الكبرى ـ أعنى التقليد ـ أن أهم ما فى مشروعه هو الإصلاح الشامل لكل مناحى الحياة وأولها إصلاح التعليم.

موقف محمد عبده من التعليم:

كان اللقاء الأول لمحمد عبده مع التعليم فى الجامع الأحمدى، هنا تجلت النزعة العقلية النقدية عند شيخنا الإمام ويمكن أن أستعير العبارة التى قالها الأستاذ العقاد فى العالم العربى، أستعيرها وأخلعها على الشيخ الإمام إذ يقول: أنه مارد خرج من القمقم ولن يعود إليه، وكان فى الحق ماردًا هائلاً يتململ فى الأسر ليخرج من قمقمه المظلم المحصور، لقد ذهب المارد إلى الجامع الأحمدى، لكنه لم يطق صبرًا بتلك الطريقة العقمية فى التعليم، ففر هاربًا وخرج من قمقمه ورفض هذا النوع من التعليم.

كان أول لقاء للأستاذ مع التعليم المصرى، وعندما ذهب إلى الأزهر تبين له أن الأزهر ليس أسعد حالاً من الجامع الأحمدى، فعلى الرغم من أن الأزهر من المؤسسات الهامة والخطيرة والتى كان لها ـ ولا يزال ـ أثرها الواضح والخطير على كيان الأمة، فعلى الرغم من خطورته كان يضج بالفوضى، وعلى ذلك كان لابد من حركة إصلاحية له تهدف أولاً وقبل كل شىء إلى تقديم الدين

بصورته الصحيحة بعيداً عن الجمود والدجماطيقية، بعيداً عن الإنحلال والقيود التى تجرنا إلى العصور المظلمة وعلى هذا وجد الأستاذ الإمام أن إصلاح الأزهر ضرورة ملحة إذا أردنا أن نصلح شأن الأمة.

إصلاح الأهر:

لقد عرض لنا الشيخ الإمام صورة ما كان عليه الأزهر من جمود، ونوع العلوم التى كانت تدرس فيه وطريقة القائمين على الدرس، وطبيعة المنهج الذى يدرس، لقد جعل الفقهاء كتبهم على عِلاّتِها أساس الدين ولم يخجلوا من قولهم أنه يجب العمل بما فيها وإن عارضَ الكتاب والسنة، فانصرفت الأذهان عن القرآن والحديث وانحصرت أنظارهم فى كتب الفقهاء على ما فيها من الاختلاف فى الآراء والركاكة.

ويرجع الأستاذ الإمام أسباب الجمود فى الأزهر وفى غيره من المؤسسات إما إلى عدو للمسلمين طالب لخفض شأنهم واستعبادهم، وإما محب جاهل يظن خيراً ويعمل شراً، وقد رأى الشيخ الإمام بقاء الأزهر متداعيًا على حالة فى هذا العصر محال، فهو إما أن يُعمر وإما أن يتم تخريبه، وعلى ذلك وضع الشيخ محمد عبده لائحة لإصلاح هذا الصرح بما يتناسب مع مكانته العظيمة عند المسلمين.

بيد أن قائمة الإصلاح التى وضعها الشيخ الإمام لمعالجة الأزهر والتى أعمل عقله فى وضعها لم تلق قبولاً من القائمين على الأزهر، ذلك لأنها تتعارض مع مصالحهم الخاصة، لكنه حاول جاهداً تحقيق هذه الأهداف على الرغم من جمود القائمين على هذه المؤسسة، مما أثار فى نفسه تأرجحًا بين التفاؤل والتشاؤم حين قال: أننى أرى فى هذه الشجرة الجرداء ورقات خضر فلا أدرى أهى بقايا الحياة الأولى أم هى بدء حياة جديدة.

إصلاح الكتاتيب والمدارس الأميرية:

لقد كانت نظرة الإمام للتعليم نظرة شاملة كاملة تشمل كل جوانب العملية التعليمية، وهذا الاتجاه الإصلاحى للتعليم شمل أقطار كثيرة فنجده وقد وضع لائحة لإصلاح التعليم العثمانى، وثانية لإصلاح التعليم فى القطر السورى، بالإضافة إلى وضعه مشروعًا متكاملاً لإصلاح التعليم فى مصر، وبيَّن أنه إذا كان الأزهر يحتاج إلى إصلاح، فلابد أن ترجع المسألة التعليمية إلى بدايتها، فننظر إلى التعليم فى الكتاتيب باعتبارها المكان الذى يلتقى فيه التلميذ لأول مرة بالتعليم ومن ثم لابد أن نجعل البداية صحيحة كى تستقيم العملية التعليمية، فإذا كانت البذور صالحة لابد وبالضرورة أن يستوى العود وتطرح ثماراً جيدة.

نظر أيضًا إلى المدارس الأميرية والأجنبية والكتاتيب الأهلية والمدارس التجهيزية والعليا وأيضًا دار العلوم تلك الدار التى كان يجب أن يكون خريجها أستاذاً فى العلوم العربية والدينية، إلا ننا لا نجد خريجها أهلاً لتحقيق هذا الهدف، ويرجع ذلك إلى القائمين عليها، فلا يقيمون عليها من النظار إلا جاهلاً بالدين واللغة العربية، وعلى ذلك فقد وضع خطة للإصلاح، هى خطة نحن الآن فى أمس الحاجة إلى تحقيقها وتطبيقها على نظامنا التعليمى المعاصر.

فخطته تهدف أولاً وقبل كل شيء إلى حذف الحشو الموجود فى المناهج، وإضافة علوم جديدة يستفيد منها التلميذ، كذلك عدم معاملة التلميذ بالقسوة والإهانة حتى ننمى فيه الكرامة والاعتزاز بالنفس، كذلك النظر فى القائمين على التدريس ومراقبتهم وأن نبث فى نفوسهم حب هذه المهنة وأن يجعل همه الأكبر هو مستقبل الجيل الذى يعلمه وليس الحصول على الراتب الشهرى، فلكى تصح العملية التعليمية وتحقق هدفها الذى يجب أن يتمثل فى حياة كريمة للإنسان بما هو إنسان له كينونته وذاتيته المتميزة عن الآخر، وتجعله صاحب نظرة فى كل ما يحيطه، وبذلك يصبح ـ ليس كما قال محمد عبده ـ آلة للصانع ـ الذى هو الحاكم ـ أو البدن للرأس ـ التى هى الحاكم أيضًا ـ بل

أقول ليصبح الإنسان هو الآلة والصانع، والبدن والرأس فى آن واحد.

هذه إذاً نظرة عقلية متفهمة لطبيعة التعليم، ولكن مما يؤخذ على الشيخ الإمام والذى يؤكد على وجود مسحة محافظة على فكره أن عاب على المسلمين إرسال أولادهم إلى مدارس أجنبية طمعاً منهم ـ كما يقول الشيخ ـ فى تعليمهم علوم مظنون فى نفعها فى معيشتهم أو تحصيلهم بعض اللغات التى يحسبونها ضرورية لسعادتهم فى مستقبل حياتهم، وكأنه هنا يقول أنه لا ضرورة من تعليم اللغات فى الوقت الذى تعلم هو نفسه اللغة الفرنسية، ورأى أن تعلمها شيء ضرورى، فلكى تأمن عدوك لابد أن تعرف لغته كى تعرف كيفية تفكيره، وقد برر الشيخ محمد عبده موقفه هذا بأنه يخاف على الدين وأن دخول هؤلاء التلاميذ تلك المدارس يمثل خطراً على العقيدة، وأنا لا أعتقد ذلك فإن العلم والمعرفة لا خطورة منهما على الدين ما دام هناك مراقبة وتوجيه من الأسرة، وكما قال الشيخ نفسه أن الآباء عليهم العبء الأكبر فى توجيه أولادهم وإرشادهم.

موقف الشيخ محمد عبده من النقد والانتقاد:

إذا كان الشيخ الإمام قد ثار على التقليد والجمود ولم يقبل شيء على أنه حق ما لم يكن كذلك، فإن هذا نتيجة ضرورية لتلك النزعة النقدية والتى ظهرت واضحة فى مواطن كثيرة من فكر محمد عبده، فهو يرى أن الانتقاد نفثه من الروح الإلهى فى صدور البشر تظهر فى مناطقهم سوق للناقص إلى الكمال وتنبيهاً يزعج الكامل عن موقفه إلى طلب الغاية مما يليق به.

وقد بين الشيخ الإمام أنواع النقاد واختلافهم باختلاف مآربهم، ومهما كان الاختلاف فإن الانتقاد شيء ضرورى، لأنه لولا الانتقاد ما شب علم عن نشأته، ولا امتد ملك عن نبته، تُرى لو أغفل العلماء عن نقد الآراء وأهملوا البحث فى وجوه المزاعم أكانت تتسع دائرة العلم؟

موقف الشيخ محمد عبده من النص المأثور:

هنا وفى هذا الموضوع تتجلى النزعة العقلية عند أستاذنا الإمام، فنجده وقد ميَّز بين نوعين من النص المأثور، نص مأثور يعرف مصدره ويثق به ويقره ويعترف به، ولم يرق إليه الشك بأى حال من الأحوال، لأنه نص يرتفع به عن منازل الجدل، هذا النص الموثوق به هو القرآن الكريم، أما هناك نوع آخر من النصوص لا يرى الشيخ لها حصانة تعلى من شأنه على حجة العقل الذى هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق.

فلا نستطيع أن نتحقق من السند، وكما قال الشيخ: ما قيمة سند لا أعرف بنفسى رجاله ولا أحوالهم ولا مكانهم من الثقة والضبط، فليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ما يثبت عندهم، فإن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به؛ لا يمكن لغيره أن يشعر بها، وهذا تأكيد من الشيخ على رفضه للتقليد، وأيضًا دعوته إلى ضرورة الرجوع إلى المصدر الأساسى للدين، فكما يقول ما كلفك الله باتباع هؤلاء (الأئمة) حتى لو مت ولم تعلم بوجودهم لما سألك الله تعالى يوم الحساب عنهم.

القرآن ونظريات العلم:

تعد هذه المشكلة من الموضوعات المهمة والتى دار حولها الكثير من الجدل والمناقشات، هل القرآن كتاب فى العلم، أم ماذا؟

يذهب البعض إلى النظر إلى القرآن الكريم على اعتبار أنه مصدراً لكل علم وفن، معنى ذلك أن الله قد أنزل القرآن ليحدِّث الناس عن نظريات العلم وأنواع المعارف، وهذا الرأى فما أرى قد يكون له أثره الخطير، ذلك إذا وضعنا فى الاعتبار أن العلم فى تغير مستمر، وأن ما يقره العلم اليوم حقيقة قد يصبح غداً خرافة، أضف إلى ذلك أنه لو فرضنا أن القرآن الكريم يجرى النظريات العلمية، فلا داعى إذاً للمعامل والمختبرات ولا حاجة لنا إلى النظر العقلى الذى أوصى

الكتاب الكريم عليه، لذلك نجد الشيخ محمد عبده وقد آثر اعتبار القرآن الكريم (كتاب دين) فى الجوهر.

فالقرآن لا يحدد قواعد للطبيعة وعلومها، ولو كانت وظيفة النبى آدم أن يبين العلوم الفلكية لكان يجب أن تعطل مواهب الحس والعقل، ونقول أن ما عرض له القرآن من إشارات علمية فإن مقصده منها العظة والعبرة لا تقرير حقائق ونظريات، فتعظيماً من الشيخ محمد عبده للقرآن الكريم وإجلالاً وتقديساً له ارتفع به ـ وهو كذلك ـ عن أن يكون كتاباً فى العلوم المختلفة.

موقف الأستاذ الإمام من التصوف:

لقد كان للأستاذ الإمام موقفًا عقليًا رافضًا للتصوف، لكننا نجده فى نفس الوقت قد دافع عن التصوف دفاعًا مستميتاً، فكيف لنا أن نفسر هذه الازدواجية فى موقف الأستاذ الإمام؟

إننا إذا بحثنا فى آثار محمد عبده لسوف نجد نفحات صوفية أثرت فى مجريات حياته الفكرية تأثيراً حقيقيًا ونجده قد عرَّف التصوف بأنه الدين، وأنه بالتصوف يستطيع أن يقهر كل فساد، فقال إذا يئست من إصلاح الأزهر فإننى انتقى عشرة من طلبة العلم وأربيهم تربية صوفية، هكذا كان للتصوف عنده مكانة سامية وشأنًا عظيماً، إلا أننا نجده قد هاجم الطرق الصوفية واعتبرها بمثابة بلاء ابتلى به المسلمين.

معنى هذا أن رفض هذا النوع من التصوف الذى يبعد عن نقاء الدين وطهارته، فأصحاب الطرق قد شوهوا التصوف وصارت رسومهم أشبه بالمعاصى والأهواء.

وهناك عادات كثيرة ارتبطت بالطرق الصوفية، منها تقديس الأولياء والتفرغ إليهم، فإن هذا العمل من أعمال الوثنيين وأن الإسلام يأباه، فهؤلاء أشبه ما

يكونون بعبدة للقبور، وأيضًا يتعلق بالطرق الصوفية الموالد، التى هى بمثابة أسواق للفسوق.

هكذا رفض الشيخ محمد عبده أى نوع من الفكر أو السلوك الذى يخل بالدين ويبعده عن نقائه، ولهذا رفض الصوفية، وأشاد بالتصوف كرياضة نفسية وأخلاقية.

موقف الأستاذ الإمام من السحر:

يعد السحر من الموضوعات التى تثير جدلاً كثيراً فى جميع الأوساط، فهو مرض خبيث يسرى عند الكثيرين لكن كيف عالج الإمام هذا المرض؟

وكما سبق أن بينا أن للإمام اتجاه عقلى نقدى يتجلى فى كثير من الأمور التى تناولها وعلى رأسها هذه المسألة (السحر) فعندما تناول مسألة سحر الرسول عليه السلام نفى عنه السحر ذلك لأنه نظر إلى السحر على أنه يقع على العقل لا البدن، ومن هذا المنطلق كان نفيه له، وذلك لأنه يتنافى وعصمة الأنبياء، بل أنه ذهب إلى أن السحر هو نوع من الخداع لا حقيقة له، ورفض أن يكون جزءاً من العقيدة الدينية، بل صرح بأنه من الأمور العادية والعلوم الإنسانية، فهو متروك إلى بحوث الناس وتقدم معلوماتهم عنه وهو أشبه بعمل الساسة فى الحكومات.

ولسنا بصدد مناقشة السحر وهل هو واقع حقيقى أم أنه ضرب من الخيال؟ بل إننا نريد أن نوضح أن هذه المسألة وإن كان لها أثراً خطيراً على المجتمع نجد الشيخ وقد تناولها من منظور عقلى، لكنه لم يستمر فيها كثيراً بل نجده وقد أبدى بعض التراجع عن هذه الفكرة عندما قال: وهذا لا يستلزم نفى السحر.

موقف الشيخ محمد عبده من مشكلات المرأة:

إذا كانت الأسرة هى النواة الأولى للمجتمع، إن المرأة هى النواة الأولى للأسرة، وعلى هذا إذا صلح حال المرأة صلح حال المجتمع، وإذا كنا نجد أن

هناك قهراً واضطهاداً يقع على المرأة منذ زمن طويل، فكان لابد لها من نصير، وقد كان محمد عبده من أنصار المرأة، نظر إليها وإلى مشكلاتها من منظور عقلى، نظر إليها باعتبارها إنساناً كاملاً له الحق فى الحياة الكريمة، ومن ثم تناول الكثير من القضايا التى تمس المرأة وتمس إنسانية هذا الكائن المفترى عليه.

أ ـ حق المرأة فى المساواة:

أول القضايا التى اهتم بها قضية المساواة بين المرأة والرجل، تلك المساواة التى أكد عليها القرآن الكريم ورفضها المجتمع الشرقى، لقد كرم الإسلام المرأة وجعلها فى مكانة سامية، وبيَّن أنه لا فرق بين المرأة والرجل وأكد ذلك فى الخطاب التكليفى، فهما سواء فيما يجب عليهما من فرائض، كذلك إذا نظرنا إلى الناحية البيولوچية نجد أنها واحدة عند الرجل والمرأة، فكلاهما خلق من مادة واحدة، ولم يذكر القرآن أن الرجل خلق من مادة تختلف عن المادة التى خلقت المرأة منها.

إننا نجد موقفًا تقدميًا من الشيخ محمد عبده تجاه المرأة فى هذه القضية، لكننا سرعان ما نجد مسحة محافظة قد سيطرت عليه أو تظهر فى كثير من أفكاره منها على سبيل المثال رابطة المرأة بالرجل، وأن المرأة بدون الرجل الذى يدافع عنها وعن حقوقها لضاعت وضاع أولادها، كذلك فى تفسيره لتحريم زواج المسلمة من كتابى، فبيَّن أن هذا التحريم يرجع إلى عدم قدرتها على إقناع زوجها بما هى عليه، وقدرته هو على إقناعها وجذبها إلى دينه، مع أن المتعارف عليه والذى يمثل بديهة لا تحتاج إلى أدنى تفكير هو أن تحريم الزواج يرجع إلى نسبة الأولاد تكون للأب وليس للأم.

هذا التفسير من جانب الشيخ محمدعبده إن دل على شىء إنما يدل على أفكاره الجوانية التى يغلب عليها المسحة المحافظة وإن حاول فى كثير من الأحيان أن يخفيها..

ب ـ تعليم المرأة:

إذا كنا قد بيَّنا أن ثمة مساواة بين الرجل والمرأة فإن أولى متطلبات هذه المساواة حق المرأة فى التعليم فلقد رسم محمد عبده صورة للجهل والخرافة الذى كانت تعيشه المرأة، وينفى محمدعبده أن يكون هذا الجهل ناتج عن العفة والحياء كما كان يذهب أعداء تعليم المرأة، وطالب النساء المستنيرات فى المجتمع بدلاً من أن يقمن صالونات تستقبل علّيه القوم، أن يقوموا بتعليم المرأة، لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة.

جـ ـ تعدد الزوجات:

من أهم القضايا التى كان لها أثرها الواضح والخطير على الأسرة قضية تعدد الزوجات، ولقد أوضح الإمام أن التعدد على الرغم من وروده فى القرآن الكريم إلا أنه لم يُترك دون تحديد، فقد وضعت شروطاً لإباحة التعدد بل إننا نجد فى سورة واحدة إباحة التعدد وتحريمه فى آن واحد.

د ـ الطلاق:

عرض الشيخ لهذه المشكلة ونظر إليها من منظور عقلى وبيَّن أن الطلاق ليس كما قال الفقهاء مجرد التلفظ بهذا للفظ، بل هو فى المرتبة الأولى يعتمد على النية، فرب رجل يناقش زوجته فى شئون البيت فيرد على لسانه فى وقت الغضب الحلف بالطلاق، لذلك لا يجب الالتفات إلى اللفظ، ولقد أعطى الشيخ للمرأة الحق فى طلب الطلاق وحدد الحالات التى يصبح فيها حق مجاب لها.

هكذا حاول الأستاذ الإمام أن ينصف المرأة ويكون نصيراً لها ناظراً لها ولمشكلاتها من منظور عقلانى وإن كان يتراجع عنه فى بعض الأحيان.

تمهيد:

نشأة الإمام وحياته.

يمكننا تلخيص نشأة وحياةالإمام محمد عبده اختصاراً فى النقاط التالية:

- وُلد الشيخ محمدعبده حسن خيرالله، فى قرية «محلة نصر» «بمركز شبراخيت» محافظة البحيرة فى ١٨٤٩م ـــ ١٢٦٦ هـ فى أسرة تعتز بكثرة رجالها، ومقاومتهم لظلم الحكام، وتحملهم فى سبيل ذلك العديد من التضحيات؛ هجرة وسجناً وتشريداً وضياع ثروة، وقد علمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة، وعدم الربط بين هذه الأصالة وبين الغنى والثروة، والضن باحترامه على أهل الثراء، خصوصًا المسرفين منهم، والعاطلين عن الكفاءة.
- تلقى تعليمه الأولى للقراءةوالكتابة، وحفظ القرآن الكريم بالقرية، وبدأ ذلك وهو فى السابعة من عمره، ثم ذهب إلى «الجامع الأحمدى» بطنطا ليحضر هناك دروس تجويد القرآن الكريم فى ١٨٦٢م ـ ١٣٧٩ هـ.

- وفى ١٨٦٤م ـــ ١٣٨١ هـ بدأ يتلقى أول دروسه الأزهرية فى «الجامع الأحمدى» بعد أن استكمل تجويد القرآن الكريم، وقد التقى بالشيخ درويش خضر ـ خال والده ـ وهو صوفى كان على اتصال بالزاوية السنوسية، فألقى إليه ببعض من حكمة التصوف. وبدأ يفكر فى الذهاب إلى القاهرة ليلتحق بالجامع الأزهر بالقاهرة.
- وفى فبراير ١٨٦٦م الموافق شوال ١٢٨٢ هـ، ذهب إلى الأزهر بالقاهرة، ووجد بالأزهر يومئذ حزبين: شرعى محافظ، وحزب صوفى، وحضر محمد عبده دروس كل من الحزبين، فسمع من الحزب الشرعى المحافظ دروس المشايخ: عليش، والرفاعى، والجيزاوى، والطرابلسى، والبحراوى، وانتمى إلى الحزب الصوفى وكان رائده الشيخ حسن رضوان، وكان من هذا الحزب الشيخ حسن الطويل، والشيخ محمود البسيونى.
- وفى ١٨٧١م ـ ١٢٨٨هـ زار الأفغانى مصر للمرة الثانية وطاب له المقام بها فاتصل به محمد عبده ولازم مجلسه منذ شهر المحرم من ذلك العام الهجرى.
- انتقل به الأفغانى من التصوف والتنسك إلى «الفلسفة ـــ الصوفية» وكتب مقدمة ٠للرسالة الواردات) الفلسفية التى أملاها الأفغانى ١٨٧٢م ـ ١٢٩٠هـ، وهذه المقدمة هى أول الآثار الفكرية التى حفظت لنا من تراثه.
- أول ما نشر باسمه كان بـ «الإهرام» فى سنته الأولى ١٨٧٦م ـ ١٢٩٣هـ، وكان لا يزال يلتزم السجع فى أسلوبه، وقد بلغ السابعة والعشرين من عمره.
- وفى ١٨٧٧م ـ ١٢٩٤هـ حصل على الشهادة العالمية وكان ترتيبه الثانى على الدفعة. ثم بعد تخرجه واصل تدريس كتب المنطق، والكلام المشوب بالفلسفة فى الأزهر، وعقد فى بيته درسًا شرح فيه لبعض الطلبة بعض المؤلفات الفكرية الحديثة والقديمة مثل: «التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوروبية» للوزير الفرنسى «فرانسوا جيزو» وكتاب «تهذيب الأخلاق» «لابن مسكويه».

• وفى ١٨٧٨م ـ ١٢٩٥هـ عين مدرساً للتاريخ بمدرسة دار العلوم، فقرأ على طلابها مقدمة ابن خلدون، وألف لهم كتاباً هو «علم الاجتماع والعمران»، وعين بعد ذلك مدرساً للعلوم العربية فى مدرستى الألسن والإدارة.

• أبرز أعماله الفكرية فى هذه المرحلة، بعد دروسه وتدريسه، مقالاته فى الصحف وهى: «تقريظ جريدة الأهرام» و«الكتابة والقلم» و «العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية». وتقديم تقريظ الأفغانى لكتاب «التحفة الأدبية».

• و فى يوليو ١٨٧٩م ـ ١٢٩٦ هـ نفى الأفغانى من مصر، وعزل الإمام محمد عبده من مناصب التدريس فى مدرستى دار العلوم، والألسن، وحددت إقامته بقريته «محلة نصر» بالبحيرة.

• وفى ١٨٨٠م ـ ١٢٩٧ هـ استصدر رياض باشا ناظر النظار عفواً من الخديو توفيق عن الإمام، واستدعاه من قريته، وعينه محرراً ثالثًا فى «الوقائع المصرية» فاستهل كتابته بها فى ١٩ يوليو ١٨٨٠م، وفى ٩ أكتوبر من نفس العام عين رئيساً لتحريرها (محرر أول الصحيفة العربية الرسمية) وتولى مسئولية الرقابة على المطبوعات.

• وفى ١٨ مارس ١٨٨٠م ـ ٢٨ ربيع الآخر ١٢٩٨ هـ أنشىء المجلس الأعلى للمعارف العمومية، وعين الإمام عضواً فيه. فى هذه الفترة أُبعد عن الاشتغال بالتدريس، وعمل بالصحافة والسياسة، ولذلك برز اختلافه عن الأفغانى فى وسيلة النهضة بالشرق والشرقيين، (فهو عندما يدرس لا يختلف عن الأفغانى إلا فى درجة الميل إلى الفلسفة، ولكن عندما يعمل بالسياسة العليا والمباشرة يبدو الفرق بينهما واضحاً.. فرق المصلح من الثورى).

• انضم مع الحزب الوطنى الحر إلى العرابيين بعد مظاهرة عابدين ٩ سبتمبر ١٨٨١م، ثم ألقى بكل قواه فى الثورة بعد المذكرة الثنائية الإنجليزية ـــ الفرنسية إلى مصر فى يناير ١٨٨٢م عندما هددت الأخطار الأجنبية استقلال مصر، وظل فى مكانه من المسئولية والقيادة مع الثوار حتى هزيمة الثورة

العرابية فى سبتمبر ١٨٨٢م وبعد الهزيمة للثورة سجن الإمام ثلاثة أشهر، ثم حكم عليه بالنفى ثلاث سنوات، بدأت فى ٢٤ ديسمبر ١٨٨٢م، ولكنها فى الحقيقة قد امتدت إلى ما يقرب من ست سنوات.

- أبرز أعماله الفكرية فى هذه المرحلة هى مقالاته، وأغلبها نشر فى الوقائع المصرية) مثل: (عيد مصر ومطلع سعادتها) و (حاجة الإنسان إلى الزواج) و(حكم الشريعة فى تعدد الزوجات) و(حكومتنا والجمعيات الخيرية) و(إبطال البدع فى نظارة الأوقاف) و(خامة الرشوة) و(العفة ولوازمها) و(المعرفة فى المجتمع) و(الأدب الوهمى) و(التملق) و(الخرافات) و(العدالة والعلم) و(وما هو الفقر الحقيقى فى البلاد) و(تأثير التعليم فى الدين والعقيدة) و(الكتب العلمية وغيرها) واحترام قوانين الحكومة من سعادة الأمة) و(القوة والقانون) و(الوطنية) و(قانون الوظائف المدنية) و(أوهام الجرائد) و(الحياة السياسية) و(الشورى والاستبداد) و(مقابلة الشكر بالشكر) وأيضًا «ترجمته للبارودى» و(دفاع عن حكومة الثورة العرابية) و(مفكرة الأحداث العرابية) و(كتابته فى السجن: شعراً ونثراً بعد هزيمة الثورة العرابية)...إلخ.

- وفى ٢٤ ديسمبر ١٨٨٢م ـ ١٣ صفر ١٣٠٠هـ ذهب إلى بيروت منفيًا، وكان يبلغ من العمر ٣٤ عامًا، فأقام بها نحو عام، حتى دعاه أستاذه الأفغانى إلى اللحاق به فى باريس فى أواخر ١٨٨٣م، ومن حجرة صغيرة متواضعة فوق سطح أحد منازل أخذ يعمل مع الأفغانى فى إخراج جريدة (العروة الوثقى) لسان حال جمعية (العروة الوثقى) السرية التى قام بتنظيمها فى بلاد الشرق، وخاصة مصر والهند، فصدر منها ثمانية عشر عدداً ابتداء من ١٣ مارس ١٨٨٤م ـ ١٥ جمادى الأولى ١٣٠١هـ، وآخرها فى ١٧ أكتوبر ١٨٨٤م ـ ٢٦ ذى الحجة ١٣٠١هـ، وكان عمله فى هذه الجريدة عمل المحرر الأول (رئيس التحرير).

- زار «لندن» داعيًا لوجوب جلاء الإنجليز عن مصر، والتقى بوزير الحربية الإنجليزى، ووجوه البرلمان والصحافة والرأى العام، وبعد توقف «العروة الوثقى» ويأسه من العمل السياسى المباشر كوسيلة لنهضة الشرق، غادر باريس إلى تونس، ومنها إلى بيروت ١٨٨٥م على أمل العودة إلى مصر ثانية.
- فى هذه الفترة أسس جمعية سرية للتقريب بين الأديان، شارك فيها عدد من رجال الدين المستنيرين ممن ينتمون إلى الأديان السماوية الثلاثة (اليهودية ـ النصرانية ـ الإسلام) وكان يرى «أن أصول تلك الأديان والمذاهب حق، ثم طرأ عليها الباطل، فبعضها ثابت بما فيه من الحق، وبعضها بما وضع له من النظام الموافق لسنن الكون، والاجتماع، فالنظام حق، وهو ثابت باق بذاته، وما فى الجمعية أو المذاهب من الباطل تابع له باق به، مع عدم معارضة أهل الحق لما فيه من الباطل، وأن التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي مصداقًا لقوله تعالى ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾ آل عمران الآية ٦٤.

وإن القرآن الكريم، وهو منبع الدين، يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب، حتى يظن المتأمل فيه أنهم منهم، لا يختلفون عنهم إلا فى بعض أحكام قليلة، ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحبائه، فأفسدوا قلوب أهاليه!».

وفى بيروت مارس العلم الثقافى والتربوى والفكرى، إلى جانب قليل من العمل السياسى المباشر، بحكم الصلات التى كانت لا تزال قائمة بينه وبين الأفغانى، وتنظيم «العروة الوثقى».

وقد برزت جهوده التربوية وأعماله الثقافية والفكرية، فكتب (لائحة إصلاح التعليم العثمانى) و(لائحة إصلاح القطر السورى) وشرع فى كتابة (لائحة إصلاح التربية فى مصر).

كما شرع فى تحقيق كتب التراث العربى الإسلامى، كرائد للمحققين العرب فى العصر الحديث محقق وشرح (مقامات بديع الزمان الهمذانى) و(منهج البلاغة)، كما أتم فى بيروت كذلك ترجمة (رسالة الرد على الدهريين) للأفغانى عن الفارسية.

واشتغل بالتدريس فى (المدرسة السلطانية) ببيروت ١٨٨٦م ـ ١٣٠٣ هـ فانتقل بها من مدرسة شبه ابتدائية إلى مدرسة شبه عالية، ومن الكتب التى شرحها فيها (نهج البلاغة) و(ديوان الحماسة) وإشارات ابن سينا، وكتاب التهذيب، ومجلة الأحكام العدلية العثمانية، كما ألقى فيها دروس التوحيد، التى تحولت بعد عودته لمصر إلى (رسالة التوحيد).

- بدأ تفسير القرآن الكريم بمنهج عقلى حديث، لم يسبق فى الشرق منذ يقظته، طبق فيه منهج أستاذه الأفغانى، وكان ذلك بالمسجد العمرى ببيروت، فكان يعقد درسه فيه ثلاث ليال فى الأسبوع، واجتذب درسه هذا الحركة الفكرية، والثقافية هناك، واستمرت دروسه هذه فى التفسير حوالى سنتين. وقد تزوج فى بيروت بزوجته الثانية، بعد وفاة زوجته الأولى.
- عندما عاد الإمام محمد عبده إلى مصر بعد العفو عنه، واقتصر نشاطه عن العمل التربوى والثقافى والفكرى، ولم يعمل بالسياسة، واتخذ لنفسه سكناً فى شارع «الشيخ ريحان» بالقرب من قصر عابدين بالقاهرة،

وأراد أن يمارس عمله المحبب إليه وهو التدريس، خاصة فى دار العلوم، فرفض الخديو توفيق، حتى لا يتيح له فرصة تربية الأجيال الجديدة على أساس آرائه وأفكاره، وعينه الخديوى ١٨٨٩ م قاضياً بمحكمة بنها كى يبعده عن القاهرة وعن التدريس، فقبل المنصب على مضض، ثم انتقل إلى محكمة الزقازيق، ثم محكمة عابدين، ثم ارتقى إلى منصب مستشار فى محكمة الاستئناف ١٨٩١م..

- بعد وفاة الخديو توفيق، وتولى الخديو عباس حلمى الثانى السلطة، قامت فترة من الوفاق بين الإمام، وبين العرش، وكان أساسها أن الإمام أقنع الخديو بأن يعاونه فى العمل لإصلاح المؤسسات التعليمية والتربوية والاجتماعية الثلاثة الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية.. وفى ١٨٩٥م ـ ٦ رجب ١٣١٢هـ تشكل مجلس إدارة الأزهر برئاسة الشيخ حسونة النواوى، ودخل فيه الأستاذ الإمام، والشيخ عبد الكريم سلمان ممثلين للحكومة، وكان الإمام حريصًا على أن يسير هذا المجلس وفق لائحته وقوانينه.

وقد اصطدمت سياسة الوفاق بين الإمام، وبين الخديو عباس بعاملين أساسيين:

أولهما: معارضة الأستاذ الإمام وحسن باشا عاصم لمطامع الخديو فى أراضى الأوقاف، عندما أراد استبدال بعض أراضيه بأخرى من أراضى الأوقاف الأكثر جودة.

ثانيهما: مذهب الإمام المعتدل فى السياسة إزاء الإنجليز، الذى جعله يهادن سلطة الاحتلال، فلا يعتبر معركته المباشرة ضدهم، وإنما ضد العقبات التى تحول دون إصلاح الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، والتربية والتعليم، وهو الموقف الذى رضى عنه الإنجليز ورحبوا به، لأنه يتيح لهم الهدوء والاستقرار.

- وفى١٨٩٢م ـ ١٣١٠ هـ اشترك فى تأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية، التى تهدف لنشر التعليم وإغاثة المنكوبين، وتولى رئاسة هذه الجمعية عام ١٩٠٠م ١٣١٨هـ.

- وفى ٣ يونيو ١٨٩٩م ـ ١٣١٧هـ عين فى منصب مفتى الديار المصرية.. وتبعًا لهذا المنصب أصبح عضواً فى مجلس الأوقاف الأعلى، فسعى إلى إصلاحها، وإصلاح المساجد، بوضع وتطبيق اللائحة التى تضمنها أفكاره لإصلاح هذا المرفق الإسلامى المهم.

- وفى ٢٥ يونيو ١٨٩٩م ـ ١٨ صفر ١٣١٧ هـ عين عضواً فى مجلس شورى القوانين. وفى ١٩٠٠م ـ ١٣١٨ هـ أسس «جمعية إحياء العلوم

العربية» فحققت ونشرت عدداً من آثار التراث العربى الإسلامى الفكرية المهمة، وشارك الإمام فى عمل هذه الجمعية باستحضار المخطوطات، واستكمال نسخها، ومراسلة الملوك والسلاطين والقضاة لهذا الغرض، ومقابلة النسخ المخطوطة، والشرح والتعليق على هذه الآثار الفكرية المهمة.

- وفى هذه الفترة من حياته سافر إلى خارج مصر عدة مرات إلى الشام.. وإلى أوروبا أكثر من مرة؛ أشهرها رحلته إليها ١٩٠٣م ـ ١٣٢١هـ، ومنها عرج على تونس والجزائر، ثم صقلية وإيطاليا، كما سافر إلى السودان فى المدة من ١٨ حتى ٣١ يناير ١٩٠٥..

- بدأ فى هذه المرحلة يلقى دروسه فى تفسير القرآن الكريم بالجامع الأزهر من يونيو ١٨٩٩م ـ شهر المحرم ١٣١٧ هـ، واستمر فى إلقائها نحو ست سنوات، أى حتى وفاته.. وبلغ فى التفسير من أول القرآن الكريم حتى الآية ١٢٥ من سورة النساء.

وكان الشيخ رشيد رضا يدون ملخصاً فى الدرس لهذا التفسير، وبعد عام من بدئه أخذت تنشره مجلة (المنار) عدد محرم ١٣١٨ هـ ـ مايو ١٩٠٠م، واستمر ينشر فيها شهرياً حتى عددها الخامس من سنتها الخامسة عشرة ٣٠ جمادى الأولى ١٣٣٠هـ ـ ١٧ مايو ١٩١٢م وبذلك أخذ رشيد رضا يواصل التفسير منفرداً بالعمل فيه.

ويعد من أبرز أعماله الفكرية فى هذه المرحلة: فتاويه، وأحاديثه للصحف والمجلات، ورسالة التوحيد، وتحقيق وشرح (البصائر النصيرية للطوسى). وتحقيق وشرح (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) للجرجانى و(الرد على هناتو، ومقالات الاضطهاد فى النصرانية والإسلام) ـ (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) التى ردّ بها على فرح أنطون ١٩٠٢م و(تقرير إصلاح المحاكم الشرعية) ١٨٩٩م، والفصول التى تشارك بها فى كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين ١٨٩٩، والفصول التى شرع بها الترجمة لحياته، ومقالات (المستبد العادل)

و(الرجل الكبير فى الشرق الأوسط) و(آثار محمد على فى مصر) وكذلك وصيته التربوية التى أملاها بالفرنسية فى مرضه الأخير على «الكونت دى جريفل» فنشرها فى كتابه (مصر الحديثة).

- وفى مارس ١٩٠٥م ـ المحرم ١٣١٢هـ استقال الإمام من مجلس إدارة الأزهر، احتجاجًا على مؤامرات الخديو عباس التى حال بها دون سير الإصلاح فى هذه الجامعة الكبيرة.

وقد وصفه الشيخ رشيد رضا بأنه «ربع القامة» أسمر اللون، مع وضاءة، عظيم الهامة فى اعتدال، علىّ الجبهة، كبير الدماغ، أسود العينين براقهما كأنهما مصباحان أو شرارتان، بارز الوجنتين أقنى العرينين (الأنف) واسع الفم، منظم الأسنان، جهورى الصوت، أشعر الذراعين والمنكبين والصدر، عصبى المزاج عضلية (ضيقة وشديدة) ممتلئ الجسم فى غير ضخامة قوى البنية.

- توفى الأستاذ الإمام بالإسكندرية فى الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو ١٩٠٥م ـ ٧ جمادى الأولى ١٣٢٣ هـ عن سبعة وخمسين عامًا، تاركًا ثلاث بنات، بعد حياة فكرية خصبة، وجهود فى التربية والإصلاح، ومواقف تجسد عظمة الإنسان المصرى العربى المسلم، وكبرياءً لا يمكن أن يموت..

فلقد كان عقلاً من أكبر عقول الشرق، والعروبة والإسلام فى عصرنا الحديث، وإنما الموت يصيب الأجسام، أما هذه العقول الفعالة الناضجة، فإنها لا تموت، وأنها موجودة دائمًا بيننا من خلال ما تركته من أعمال باقية ما بقيت الحياة.

عبد الرحمن محمد بدوى



سيرتى(١) للإمام محمد عبده

مقدمة

الحمد لله ولى الضعفاء إذا رجعوا إليه، ونصيرهم إذا اعتمدوا فى أعمالهم عليه، وأخلصوا له العمل، ومحصوه من شوائب الحيل، ولم ييأسوا من رحمته، ولم يبطروا بنعمته، والصلاة والسلام على محمد خاتم رسله، الهادى إلى الحق وسبله، الداعى إليه بقوله وفعله، المؤثر على نفسه وأهله، المعرض عن نعيم الدينا لأجله، وعلى آله وصحبه الذين بايعوه، وعلى الصراط المستقيم والنهج الواضح تابعوه.

وبعد.. فما أنا ممن تُكتب سيرته، ولا ممن تترك للأجيال طريقته، فإنى لم آت بعمل يُذكر، ولم يكن لىَّ فيها إلى اليوم أثر يؤثر، حتى أكون لأحد منها قدوة، أو يكون لأحد فىَّ أسوة، وهذا الذى أجد من استصغار أمرى، وخفاء أثرى،

(١) كانت نية الأستاذ الإمام قد انصرفت إلى كتابة ترجمة ذاتية لحياته، استجابة لاقتراح أحد الأجانب من عارفى فضله وقيمته، ولكن الظروف لم تمكنه إلا من كتابة مقدمة هذا الكتاب وجزء من الفصل الأول. وطالب هذه الترجمة والسيرة هو الكاتب الإنجليزى الحر «ويلفرد بلنت» أحد الذين ناصروا القضية المصرية ضد الاحتلال الإنجليزى ودافعوا عن العرابيين.

وظهور عجزى عن بلوغ ما يرمى إليه فكرى ويطمح إليه نظرى، كان يمنعنى من أن أكتب شيئًا يتعلق بحياتى، تُعرض فيه بداياتى، وشىء من أعمالى بعدها وصفاتى، حتى أكون به باقيًا عند من يطالعه بعد مماتى، وكنت أقول: وقت أصرفه فى حكمة أستفيدها خير من زمن أنفقه فى قصة أستعيدها، وما الذى عساه يبقى منى، وأنا فى قومى لم أترك ما يُؤثر عنى.

ولكن عُرض لىّ أن زرت يومًا بعض معارفى من الغربيين ممن نظروا فى الآفاق، وبحثوا فى العادات والأخلاق، وجابوا لذلك الأقطار، وركبوا الأخطار، وتجشموا مشاق الأسفار وحققوا فى ذلك ونقبوا، وكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوا، فدار الحديث بيننا على شئون بعض الأمم الحاضرة، وما يجرى فيها مما أدت إليه حوادثها الماضية فذكرت لهم ما عندى فى ذلك، وما أقيم عليه رأيى من مشاهدات، فى أيامى الخاليات، فرأوا فيما ذكرت شيئًا يستحق أن يذكر، ولا ينبغى أن يهمل ويهدر، وزادوا على ذلك أن قالوا: إنهم يتمنون أن يروه منقولاً إلى لغتهم، مقروءاً فى قومهم بلسانهم، ولن يكمل ذلك حتى يكون مدرجًا فى سيرتى، معروضًا فى تضاعيف وصفى لمعيشتى، وما تنقلت فيه من أدوار، وما تدرجت إليه من آراء وأفكار، مع إسناد كل شى إلى سببه، ورد كل أمر إلى أصله، وسألونى مع ذلك أن أكتب ما أعرف من نسبى، وما كان عليه بيتى، ومنزلة أهلى من قومى، فقلت: سبحان الله، لو كانوا من المسلمين لقلت إنهم أخذوا بقوله ﷺ «لا تحقرن من المعروف شيئًا». أولئك قوم يعرفون الأقدار، ويقدرون الآثار، لا يبخسون شيئًا حقه، ولا ينكرون عليه ما استحقه، يطلبون المنفعة فى كل شىء، حتى فيما لا قيمة له فى نظرنا، وفيما نعده من الضائعات فيما بيننا. هذا الذى ألفتهم إلى دعوتى لتحرير سيرتى، نزر قليل مما أقصه كل يوم على أبناء جلدتى، وهم يسمعون ما بين عابث بلحيته، ولاه بكبريائه وعنجهيته، ومغرور بمقامه ورتبته، ومعجب بسنه وشيخوته.

وما استحثنى على إثبات شىء مما غشينى إلا رجل واحد يشاركنى فى الملة، ولكنه يفارقنى فى الأصل والمنشأ[1] ، وكان من كلامه فى استنهاضى لذلك «أنه إن لم ينفع أهل عصرنا انتفع به من يأتى بعدنا». غير أن المرء ولوع بما بين يديه، غير واثق بما غاب عنه، فكنت أدافعه بما قدمت من الأعاليل، ولكن لما نصره أولئك الغرباء، وأيده فى طلبه العرفاء، وبالغوا فى الإلحاح على، حتى قال لى أحدهم ثانى يوم: «لعل الفصل الأول قد تم» ، يريد بذلك: لعلى بدأت فى العمل عقب مفارقته، وأتممت الفصل الأول من الكتاب، مع أنى لم أكن شرعت فيه وفى يوم سفره قال «أرجو أن أقرأ الكتاب بلغتنا فى مثل هذه الأيام فى العام القابل» .

لما تكرر الطلب فى هذه الصور المختلفة، رأيت أن الإضراب عن الإجابة إغراق فى الخمول، وتقصير فى احترام رأى لم يشبه رياء، ولم يحمل عليه إلا قوة الظن بالفائدة فى المطلوب.

ثم نظرت نظرة فى نفسى، وما كانت بدايتى، وما لاقيت فى تربيتى، وما نزعت إليه أثناء الطريق فى سيرى، وما انتهيت إليه فيما تأخر من أيام عمرى، قست جميع ذلك إلى ما عليه الناس حولى، فوجدت اختلافًا قد يسهو عنه الغافل، ولكن ربما ينتفع بملاحظته العاقل.

---

(١) هو الشيخ محمد رشيد

غاية فى ثلاثة أهداف

وجدت أننى نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الأعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر، ودخلت فيما فيه يدخلون، ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يألفون، واندفعت إلى طلب شىء مما لا يعرفون، فعثرت على ما لم يكونوا يعثرون عليه، وناديت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه، وارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه، وتقل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى، وإنه على هذا الوجه يعد صديقًا للعلم، باعثًا على البحث فى أسرار الكون، داعيًا إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالبًا بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل، كل هذا أعده أمرًا واحدًا، وقد خالفت فى الدعوة إليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم.

أما الأمر الثانى: فهو إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير، سواء كان فى المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها، أو فيما تنشره الجرائد على

الكافة منشأً أو مترجمًا من لغات أخرى، أو فى المراسلات بين الناس. وكانت أساليب الكتابة فى مصر تنحصر فى نوعين كلاهما يمجه الذوق وتنكره لغة العرب:

الأول : ما كان مستعملاً فى مصالح الحكومة وما يشبهها، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات، رث خبيث غير مفهوم، ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم، لا فى صورته ولا فى مادته، ولا يزال شىء من بقاياه إلى اليوم عند بعض الكتاب من القبط ومن تعلم منهم، غير أنه والحمد لله قليل.

والنوع الثانى : ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر، وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان بارداً، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئًا فى الذوق، بعيداً عن الفهم، ثقيلاً على السمع، غير مؤد للمعنى المقصود، ولا منطبق على آداب اللغة العربية، وهو وإن كان يمكن رده إلى أصول اللغة العربية، فى صورته لكنه لا يعد من أساليبها المرضية عند أهلها، ولا يزال هذا النوع موجوداً فى عبارات المشايخ خاصة.

ثم ورد علينا فى أخريات الأيام ضرب آخر من التعبير كان غريبًا فى بابه، وهو ما جاءنا من الأقطار السورية فى جريدتى «الجنة»» و«الجنان» المنشأتين بقلم المعلم بطرس البستانى، وهذا الضرب كان يعد من غرائب الأساليب، وبه أنشئت جريدة «الأهرام» فى مصر، وقد محى أثره والحمد لله.

وهناك أمر آخر كنت من دعاته، والناس جميعًا فى عمى عنه، وبعد تعقله، ولكنه هو الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة. نعم كنت فيما دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها، وهى هذه الأمة لم يخطر لها هذا الخاطر على بال من مدة تزيد على عشرين قرناً[1] ، دعوناها إلى

(١) أى أواسط القرن التاسع عشر، وذلك تحديداً من الأستاذ الإمام للتاريخ الذى كتب فيه سيرته هذه على وجه التقريب، فلقد حدث ذلك فى بدايات هذا القرن. وإذا كان يعنى بالقرن الهجرى لا الميلادى فإن منتصف القرن الثالث عشر الهجرى يوافق سنة ١٨٣٤م.



الفصل الأول
أهلى

أول ما عقلت من أنا، ومن والدى، ومن والدتى، ومن هم أقاربى، وجيران بيتى، عرفت أنى ابن «عبده خيرالله» من سكان قرية «محلة نصر» بمركز «شبراخيت» من مديرية «البحيرة»، ووقر فى نفسى احترام والدى، ونظرت إليه من أجل الناس فى عينى، وسكن من هيبته فى قلبى ما لا أجده لأحد من الناس اليوم عندى، أما عوامل هذا الاحترام وذلك الإجلال فأتذكر منها: قلة الكلام أمامى، ووقاركان فى الحركات والأعمال والهيأة، والتنزه عن مخالطة الصغار من الناس، ومشاهدتى أهل بلده يحترمونه ويبالغون فى توقيرهم إياه، وانفراده بالطعام دون والدتى وإخوتى، فإن ذلك كان آية العظم عندنا، فإنه ما كان يواكل نساءه وأولاده فى تلك الأوقات إلا الفقراء وأهل الطبقة السفلى من أهل القرية.

ثم وجدت والدى يقرى الضيف، ويؤوى الغريب، ويفتخر بإكرام النزيل، وذلك كان يزيد منزلته من نفسى علواً، وأنا لا أفهم من هذا إلا أنه شىء يفتخر به بدون أن أعقل له علة، وبالجملة كنت أعتقد أن والدى أعظم رجل فى القرية، وكل من فيها دونه، وهو بذلك كان أعظم رجل فى الدنيا، فإن الدنيا عندى لم تكن أوسع من قرية «محلة نصر»، وكان يمدنى فى اعتقادى هذا

رؤيتى لبعض الحكام كناظر القسم «مأمور المركز» وحاكم الخط «معاون المركز» ينزلون عندنا، ولا ينزلون فى بيت العمدة، مع أنه كان أوسع رزقًا من والدى، وأكثر دوراً وأرضين، وفشا فىَّ بذلك الاعتقاد بأن الكرامة وعلو المنزلة لا يتعلقان بالثروة ووفرة المال. هذا وكنت أعقل من صغرى ما كان عليه والدى من ثباته فى عزيمته، وشدته فى المعاملة، وقسوته على من يعاديه، وقد أخذت عنه ما عدا القسوة، وأحمد الله ولا أحصى ثناء عليه.

أما والدتى فكانت منزلتها بين نساء القرية لا تنزل عن مكانة والدى، وكانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء، وتعد ذلك مجداً وطاعة لله وحمداً. ولم أزل أجد أثر ما وعيت من ذلك فى نفسى إلى اليوم.

عرفت لى عَمًّا يسمى «بهنسى»، ولا أعرف من أحواله شيئًا لأنه مات قبل أن أحفظ عنه، وكان لوالدى ابن عم يسمى «إبراهيم»، ولم يكن له بين الناس ما يذكر به، وكان يساكننا فى بيت واحد، ولا يزال ولده يسكن فى قسم من منزلنا إلى اليوم، ولنا أقارب كثيرون يتصلون بنا من جهة النساء، وبيوتهم من خير البيوت فى القرية.

هذا ما عرفته من حاضر بيتى فى أول أمرى، وما طرأ عليه سيأتى ذكره فى سيرتى، أما ماضيه فإنما أذكره حديثاً عن أبى، وروايته عن بعض من عرف شيئاً منه ممن أثق به من ذوى قرابتى وغيرهم.

جدى لأبى كان يسمى «حسن خيرالله» توفى عن أبى وعمى «بالهواء الأصفر» الذى فتك بسكان القطر المصرى فى أواسط القرن الماضى[1]، ويقال إنه كان له قبل موته من بنى عمه وذوى عصمته نحو اثنى عشر رجلاً، وشى بهم واش من بيت آخر جاء البلدة وسكن فيها، وحسد أهل الحسب من

(١) أى أواسط القرن التاسع عشر، وذلك تحديداً من الأستاذ الإمام للتاريخ الذى كتب فيه سيرته هذه على وجه التقريب، فلقد حدث ذلك فى بدايات هذا القرن. وإذا كان يعنى بالقرن الهجرى لا الميلادى فإن منتصف القرن الثالث عشر الهجرى يوافق سنة ١٨٣٤م.

سكانها، فسعى بأهل هذا البيت ـ «بيت خيرالله» ـ عند الحكام، بحجة أنهم ممن يحمل السلاح، ويقف فى وجه الحكام وأعوانهم عند تنفيذ المظالم، فأخذوا جميعًا، وزجوا فى السجون واحداً بعد واحد، ومن دخل منهم السجن لا يخرج إلا ميتاً، وكان جدى «حسن» شيخًا بالبلدة، وهو الذى بقى من البيت مع ابن أخيه إبراهيم الذى سبق ذكره.

بعد وفاته طالت يد ذلك الكاشح، بمساعدة أعوان الحكومة، إلى سلب ما كان فى البيت من تراث، حيث لم تكن قوة تدافعه، فإنه لم يكن بقى إلا والدى فى سن الرابعة عشرة، وعمى فى سن السادسة عشرة، وإبراهيم فى سن الثامنة عشرة، والنساء، فأخذ جميع ما كان فى البيت حتى الأبواب وبعض أخشاب السقوف، فهاجر والدى وعمى ومن معهما من البلدة، ولجأوا إلى خال والدى الحاج «محمد خضر» وكان عمدة فى قرية صغيرة تعرف بـ «كُنيِّسة أورين» من مركز «شبراخيت»، ولكنه لم يستطع إيواءهم عنده خوفًا من الاضطهاد، لأن هذه المصائب كلها لم تكن قد استلت أحقاد الظلمة من الحكام والوشاة، فأخذهم خفية وسار بهم إلى مديرية الغربية عند أحد أقاربه فى قرية يقال لها «منية طوخ» بمركز «السنطة»، ثم انتقلوا إلى قرية بجانبها تسمى «شتراء»، وكان معهم من النقود ما يسمح لهم باستئجار أطيان يعملون فى زراعتها، إما بأنفسهم أو بشركاء يعملون بأيديهم ويقتسمون الريع معهم، واشتهر والدى بالفتوة والبراعة فى الصيد بالسلاح، وأحبه لذلك «مصطفى أفندى المنشاوى» و«محمد أخوه، وكانا موظفين فى دائرة المرحوم «إسماعيل باشا» الخديوى الأول، فى وظيفة مفتش زراعة، والثانى بوظيفة ناظر، وطابت له صحبتهما، وعدوه كأنه واحد من أهلهما، ودام ذلك مدة سنتين.

ولما اشتد الظلم على أهل قرية «محلة نصر» وضاقت بهم السبل، لما كان يسومهم ذلك الواشى من الخسف والذل، أخذوا يتسللون بيتًا بعد بيت، يهجرون القرية ويذهبون ليقيموا فى جوار من سبقهم من أهلى، فأحس الشقى

بإشراف القرية على الخراب، وفى ذلك انتقاص منافعه وخسارة كبيرة فى مصالحه، فجدد الوشاية بوالدى ومن معه، ورفع شكوى إلى مدير «البحيرة»، وكان فى «شبراخيت»، يذكر فيها أن والدى مأوى لمن فروا بأسلحتهم من القرية، وكان قد صدر أمر المرحوم «عباس باشا الأول» بتجريد الأهالى من السلاح، وحظر حمله عليهم، فكتب مدير «البحيرة» بذلك إلى مدير «الغربية»، واتهم مع ذلك «مصطفى أفندى المنشاوى» بإيوائه بعض الفارين من العسكرية، فأخذ الجميع على غرة، وقبض عليهم فى بيوتهم، وسيقوا إلى مديرية الغربية، أما «مصطفى المنشاوى» فأرسل إلى ليمان الإسكندرية، وأما والدى ومن معه فأرسلوا إلى مديرية «البحيرة» ليحبسوا هناك إلى أن يصدر الأمر فى شأنهم، ولم يزالوا فى السجن إلى أن توفى «عباس باشا» فأفرج عنهم وعن غيرهم، وبعد ذلك عاد والدى إلى مسقط رأسه فى أول ولاية المرحوم «سعيد باشا»، ولم يجد شيئاً مما كان يملكه أسلافه إلا جدران البيت مهدمة.

تقدم أنه طالت إقامته فى مديرية «الغربية»، ويُقال إن مدتها بلغت نحو خمس عشرة سنة، وفى أثنائها عرف كثيراً من سكان البلاد المجاورة «لشتراء»، وعرف فيمن عرف بيت والدتى، وهو بيت كبير فى بلدة تسمى «حصة شبشير»، يعرف ببيت «عثمان»، كان كبيره إذ ذاك جدى «إبراهيم عثمان» الكبير، فتزوج والدتى، وأخذها إلى «شتراء»، وفيها وُلدتُ فى أواخر سنة خمس وستين بعد المئتين والألف من الهجرة، ولم يولد له منها غيرى إلا بنتان إحداهما تسمى «زمزم» وهى بِكْره، وتوفيت قبل ولادتى، والأخرى تسمى «مريم» وهى لم تمت حتى تزوجتْ وأنا فى آخر سنى طلب العلم.

كنت أسمع المداحين من أهل بلدتنا يلقبون بيتنا ببيت التركمان، فسألت والدى عن ذلك فأخبرنى أن نسبنا ينتهى إلى جد تركمانى جاء من بلاد التركمان فى جماعة من أهله وسكنوا فى الخيام بمديرية «البحيرة» مدة من الزمن، ثم اتفق أن اتصل بهم شيخ يُسمى «عبد الملك»، لا يعرف نسبه، ولكنه

كان معتقداً له كرامات تنسب إليه، واتخذ له خلوة فى المحل الذى أسست فيه قرية «محلة نصر»، فلما توفى رأى جدنا، ومن كان من أهل بيت الشيخ وبيت آخر يسمى بيت «الفرنوانى» أن يبنوا له قبة، ثم يقيموا لهم بيوتًا من البناء حول تلك القبة ويسكونوها، ثم انضم إليهم بيوت كثيرة تكون من مجموعها قرية «محلة نصر»، وذلك من زمن مديد لا يعرف ابتداؤه، ولا تزال قبة الشيخ وبيت أقربائه إلى اليوم، أما تسميتها «بمحلة نصر»، فذلك لأن مزارع البلدة كانت أعطيت إقطاعًا لشخص يسمى «نصراً»، فسميت باسمه، وذلك فى زمن لا نعرفه أيضاً.

وقد أخبرنى المرحوم «على باشا مبارك» أنه اطلع على رحلة «لعبد اللطيف البغدادى»[1]، الشهير تعرف «بالرحلة الكبرى» ورأى فيها اسم «محلة نصر» و«مسروق»، وأنه نزل ضيفاً فى بيت خير الله التركمانى، وقال إن البيوت الكبيرة فى البلدة كانت ثلاثة: بيت الشيخ، وبيت خيرالله، وبيت الفرنوانى.

أما بيت والدتى فيقال إنه عربى قرشى، وإنه يتصل فى النسب بعمر بن الخطاب رضى الله عنه، ولكن ذلك كله روايات متوارثة لا يمكن إقامة الدليل عليها.

---

(١) ١١٦٢ ـ ١٢٣١م. والإشارة هنا إلى كتابه (الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر)، وهو على صغره من أجود الكتب التى صنفت فى وصف مصر وطبوغرافيتها فى العصور الوسطى.

الأنساب فى الإسلام

وهنا موضع الكلام على سبب ضياع الأنساب فى الإسلام، وكيف وصل الأمر بالمسلمين إلى أن لا يعرف الواحد منهم من آبائه أكثر من ثلاثة، ومنهم من لا يعرف غير والده.

جاء الإسلام والعرب أشد الناس محافظة على أنسابهم، وأشدهم حرصًا على معرفة ما كان لأسلافهم من مجد وحسب، وكانوا يبالغون فى الاعتزاز بشرف الأحساب حتى كادوا لا يعدون من خلال الخير شيئًا يساوى شرف النسب. وهيهات أن يرتفع ذو أدب بأدبه إلى رتبة شريف بنسبه، وإن كان خاملاً فى نفسه، غير شىء فى عمله.. ولا يخفى ما كان فى ذلك من بخس الحق، والاستهانة بالكرم الذاتى، والشرف العصامى، والاتكال فى نيل المقامات العالية بين الناس على ما فعل السابقون، لا على ما يكسبه المرء بجده واجتهاده، نعم كان فى الافتخار بالآباء والأجداد، ومعرفة ما أتوا به من جليل الأعمال، وما كانوا عليه من كريم الخصال، تحريض لأخلاقهم على الاقتداء بهم، وحفظ ما ورَّثوهم من علو ورفعة، لكن الكسل الملازم لطبيعة الإنسان كان يُغلِّب جانب الاتكال على جانب الأسوة، فجاء الدين الإسلامى ينكر الإفراط والغلو فى اعتبار الأنساب، كما أنكر فى كل شىء حتى فى الدين نفسه وقال التنزيل:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] ، وقال ﷺ: «ائتونى بأعمالكم ولا تأتونى بأنسابكم» ، ليدل على أن النسب وحده ليس بالشىء، يرفع ويخفض، ولكن المعول عليه، وما يصح أن يرجع الكرم إليه، إنما هو ما يكون عليه المرء نفسه، فإن وافق ذلك نسبًا عاليًا وحسبًا تالدًا كان أبلغ فى الشرف وأعرف فى الكرم، وإلا فلن يبخس العامل عمله، ولن يحرم أولئك الذين فاض عليهم الفضل الإلهى فرفع أنفسهم عما كان وضعهم أباؤهم، فجعلهم بذاتهم أصولاً للكرم، وأدواحًا للمجد، بما أودع فيهم من الغرائز الفاضلة، ووفقهم للأعمال الصالحة، فمنهم يبتدئ الحسب، وإليهم فى القرون المستقبلية يرجع النسب.

هذا ما أراده الإسلام، وما دعى إليه، ولكنه مع ذلك أمر برعاية النسبة إلى الآباء، ونفى ما كان عند الجاهلية من عادة التبنى والالتحام بالأدعياء، وفرض على المؤمنين أن يدعوهم لآبائهم ليعرفوا بهم لا بمن اندرجوا فيهم، وجعل لقريش من الفضل على غيرها من القبائل ما تقصر عن بلوغه رواحل الآمال، وأوصى على بن أبى طالب أن يعهد بجلائل الأعمال إلى أهل البيوتات الصالحة، وذوى القدم السابقة، وجاءت سنة السلف شاهدة بأن للأنساب وتوارث الأحساب مظاهر فى أعمال الأشخاص، وآثارًا فى خصالهم ينبغى النظر إليها. فلم يهمل الإسلام شأن النسب، ولم يضع من شأن الأدب المكتسب، بل طلب العدل فى الأمرين، وجمع لأهله بين النظرين الصادقين.

ولكن ماذا يصنع الإسلام فى المسلمين وقد مهروا فى تحريفه، وقلب مقاصده العالية إلى أضدادها، كأنما هم مغرون بذلك من أعدائه؟!.. رأوا من بداية الأمر أن بعض من لا نسب لهم من الموالى والملصقين قد بلغوا من منازل الكرامة بين المسلمين ما يغبطهم عليه أهل الأحساب، وذلك بما أحرزوا من شجاعة ونجدة أو علم وفضيلة، وبلغ من أمر بعض الموالى الذين لا يُعْرَف آباؤهم فضلاً عن أجدادهم فى الدولة العباسية أن استبدوا على الخلفاء من نسل العباس

(١) الحجرات: ١٣

بن عبد المطلب، واغتصبوا الملك منهم، وسادوا على كل ذى حسب ونسب فى أيامهم، بل قد فعل كثير منهم الأفاعيل بأشرف الناس نسبًا من آل بيت النبوة، فسقطت لذلك منزلة النسب من نفوس المسلمين وعاندوا سنَّة من أعظم سنن الله فى خلقه، وهى سنة توارث الأخلاق والغرائز، وإن ما يكون فى الآباء من أصول الملكات يهيء الأبناء لكسب مثلها، وما جاء مخالفة لذلك فهو من مبتدعات القدرة الإلهية، وأما التربية فإن كانت حسنة مهدت السبيل وأسرعت بتكوين الملكة الصالحة فى النفس المستعدة، حتى يكون الشاب من أهل بيت صالح بمنزلة الشيخ ممن جاهد نفسه وأخذها بالرياضة على مكارم الأخلاق وليس له سلف فيها، وإن كانت رديئة أماتت الاستعداد للخير ومحته من طبيعة النفس، وجاءت بدله بضده. وشأن التربية مع الاستعداد للرذائل ذلك الشأن بعينه، فإن كانت صالحة أماتت ذلك الاستعداد، ولكن بعد عناء يستغرق السنين الطوال، وإن كانت غير صالحة أسرعت بتكوين الملكات الخبيثة فى نفس الناشئ، حتى يكون الفتى من قوم فاسقين قد بلغ مبلغ الشيخ من غيرهم، يرميه القدر من أول نشأته من قسىّ الحاجة فيأخذ فى تكليف نفسه ما ليس فى استعدادها، ويحملها على معاطاة ما لا يليق من الخلال من الحيلة والمكر والخديعة مثلاً، وهو ليس من أهلها.

هكذا أغفل المسلمون مراعاة هذه السنَّة فى أنفسهم، مع أنهم لم يغفلوا عنها فى دوابهم من الخيل والحمير، وماشيتهم من البقر والغنم والإبل ونحوها. فيطلبون نتاج الجياد من الجياد، ولكنهم لا يطلبون البنين من أم البنين، بل ولعوا بالجوارى والإماء ممن لا تعرف أصولهن، ولم تعرض على الاختيار خلالهن فى بيوت آبائهن، وأكثر ما كان من ذلك فى بيوت الخلفاء ومن يليهم من عليّة الناس، فكان خيراً للابن أن ينسى خؤولته بعد أن كان يفتخر بها. وولع الملوك بالمماليك، وظنُّهم فيهم الإخلاص فى الولاء، وثقتهم بأمانتهم ذهب بهم إلى رفعهم على رءوس من سواهم، فتوجهت إليهم النفوس بالرعاية والاحترام، وما كان لأحد من أولئك العبيد المحترمين أن يذكر له أبًا، أو يتذكر

لنفسه نسباً، فصار الجهل بالأنساب عاداة، وبئست العادة، وأصبح البيت القديم المؤسس على مئين من السنين لا يعرف من أسلافه إلاواحداً أو اثنين، ومن بقى بعد ذلك فقد أكل الزمن ذكره، ومحا جهل خلَفه أثره.

ولذلك أقول إن ما سمعته عن بيت والدى ووالدتى إنما هو روايات من أفواه الأهل والأقارب ومن يعرفهم من الناس، قد يكون لها طريق إلى الصحة وقد تكون مما يخترعه الناس للتزيد فى الفضل، غير أن ذلك يأتى فى الانتساب إلى قريش وعمر بن الخطاب، أما فى الانتساب إلى أصل تركمانى فلا أظن ذلك يأتى، ولهذا يترجح عندى جانب صحة الخبر، ويؤيده ما يرى فى أهل بيتنا من بعض الخصال التى لا يشاركهم فيهاغير من يجاورهم فى مساكنهم[1].

---

(١) إلى هنا ينتهى القدر من (السيرة) الذى أنجز كتابته الأستاذ الإمام بناء على طلب الكاتب الإنجليزى «بلنت».



الفصل الثانى

النشأة والتربية وطلب العلم[1]

تعلمت القراءة والكتابة فى منزل والدى، ثم انتقلت إلى دار حافظ قرآن، قرأت عليه وحدى جميع القرآن أول مرة، ثم أعدت القراءة حتى أتممت حفظه جميعه فى مدة سنتين، أدركنى فى ثانيتهما صبيان من أهل القرية جاءوا من مكتب آخر ليقرأوا القرآن عند هذا الحافظ، ظناً منهم أن نجاحى فى حفظ القرآن كان من أثر اهتمام الحافظ. بعد ذلك حملنى والدى إلى طنطا حيث كان أخى لأمى الشيخ «مجاهد» ـــ رحمه الله ـــ لأجَوِّد القرآن فى المسجد الأحمدى، لشهرة قرائه بفنون التجويد، وكان ذلك فى سنة ١٢٧٩ هجرية[2].

ثم فى سنة إحدى وثمانين جلست فى دروس العلم، وبدأت بتلقى (شرح الكفراوى على الأجرومية) فى المسجد الأحمدى بطنطا، وقضيت سنة ونصفاً لا أفهم شيئًا لرداءة طريقة التعليم، فإن المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية أو فقهية لا نفهمها، ولا عناية لهم بتفهيم معانيها لمن لا يعرفها، فأدركنى اليأس من النجاح، وهربت من الدرس، واختفيت عند أخوالى مدة

(١) كتب الأستاذ الإمام هذا الفصل فى أخريات حياته فى شكل ترجمة موجزة لحياته، طلبها منه الشيخ رشيد رضا ليعطيها لأحد الأجانب بعد طلبه لها.

(٢) سنة ١٨٦٢ م.

ثلاثة أشهر، ثم عثر عليّ أخى فأخذنى إلى المسجد الأحمدى، وأراد إكراهى على طلب العلم فأبيت، وقلت له: قد أيقنت أن لا نجاح لىَّ فى طلب العلم، ولم يبق علىَّ إلا أن أعود إلى بلدى وأشتغل بملاحظة الزراعة كما يشتغل الكثير من أقاربى، وانتهى الجدال بتغلبى عليه، فأخذت ما كان لى من ثياب ومتاع ورجعت إلى «محلة نصر» على نية أن لا أعود إلى طلب العلم، وتزوجت فى سنة ١٢٨٢ هجرية على هذه النية.

فهذا أول أثر وجد فى نفسى من طريقة التعليم فى طنطا، وهى بعينها طريقته فى الأزهر، وهو الأثر الذى يجده خمسة وتسعون فى المائة ممن لا يساعدهم القدر بصحبة من لا يلتزمون هذه السبيل فى التعليم ـــ سبيل إلقاء المعلم ما يعرفه أو ما لا يعرفه بدون أن يراعى المتعلم ودرجة استعداده للفهم ـــ غير أن الأغلب من الطلبة الذين لا يفهمون تغشهم أنفسهم، فيظنون أنهم فهموا شيئًا، فيستمرون على الطلب إلى أن يبلغوا سن الرجال، وهم فى أحلام الأطفال، ثم يبتلى بهم الناس، وتصاب بهم العامة، فتعظم بهم الرزية، لأنهم يزيدون الجاهل جهالة، ويضللون من توجد عنده داعية الاسترشاد، ويؤذون بدعاويهم من يكون على شىء من العلم، ويحولون بينه وبين نفع الناس بعلمه.

بعد أن تزوجت بأربعين يومًا جاءنى والدى ضحوة نهار وألزمنى بالذهاب إلى طنطا لطلب العلم، وبعد احتجاج وتمنع وإباء لم أجد مندوحة عن إطاعة الأمر، ووجدت فرسًا أُحضر فركبته، واصطحبنى والدى بأحد أقاربى ـــ وكان قوى البنية شديد البأس ـــ ليشيعنى إلى محطة «إيتاى البارود» التى أركب منها قطار السكة الحديدية إلى طنطا. كان اليوم شديد الحر، والريح عاصفة ملتهبة سافياء[1]، تحجب الوجه بشبه الرمضاء[2]، فلم أستطع الاستمرار فى السير، فقلت لصاحبى أما مداومة المسير فلا طاقة لى بها مع هذه الحرارة، ولابد من التعريج على قرية أنتظر فيها أن يخف الحر، فأبى علىّ ذلك فتركته، وأجريت

(١) السافياء: الغبار.

(٢) الرمضاء: شدة الحر. والأرض والحجارة حميت من شدة الحر.

الفرس هارباً من مشادته، وقلت: إنى ذاهب إلى «كُنَيِّسة أورين» ـــ بلدة غالب سكانها من خؤولة أبى ـــ وقد فرح بى شبان القرية لأننى كنت معروفًا بالفروسية واللعب بالسلاح، وأملوا أن أقيم معهم مدة يلهو فيها كل منا بصاحبه. أدركنى صاحبى، وبقى معى إلى العصر، وأرادنى على السفر، فقلت له: خذ الفرس وارجع، وسأذهب صباح الغد، وإن شئت قلت لوالدى إننى سافرت إلى طنطا فانصرف وأخبر بما أخبر، وبقيت فى هذه القرية خمسة عشر يوماً تحولت فيها حالتى، وبدلت فيها رغبة غير رغبتى.

ذلك أن أحد أخوال أبى واسمه الشيخ «درويش» سبقت له أسفار إلى صحراء ليبيا ووصل فى أسفاره إلى «طرابلس الغرب»، وجلس إلى السيد «محمد المدنى»، والد الشيخ «ظافر» المشهور، الذى كان قد سكن «الاستانة» وتوفى بها، وتعلم عنده شيئًا من العلم، وأخذ عنه «الطريقة الشاذلية»، وكان يحفظ (الموطأ) وبعض كتب الحديث، ويجيد حفظ القرآن وفهمه، ثم رجع من أسفاره إلى قريته هذه واشتغل بما يشتغل به الناس من فلح الأرض وكسب الرزق بالزراعة.

وإن هذا الشيخ جاءنى صبيحة الليلة التى بتُّها فى «الكُنَيِّسة» وبيده كتاب يحتوى على رسائل كتبها السيد«محمد المدنى» إلى بعض مريديه بالأطراف، يخط مغربى دقيق، وسألنى أن أقرأ له فيها شيئًا لضعف بصره، فدفعت طلبه بشدة، ولعنت القراءة ومن يشتغل بها، ونفرت منه أشد النفور، ولما وضع الكتاب بين يدى رميته إلى بعيد، ولكن الشيخ تبسم وتجلى فى ألطف مظاهر الحلم، ولم يزل بى حتى أخذت الكتاب وقرأت منه بضعة أسطر، فاندفع يفسر لىَّ معانى ما قرأت بعبارة واضحة تغالب إعراضى فتغلبه وتسبق إلى نفسى. وبعد قليل جاء الشبان يدعوننى إلى ركوب الخيل واللعب بالسلاح والسباحة فى نهر قريب من القرية، فرميت الكتاب وانصرفت إليهم. بعد العصر جاءنى الشيخ بكتابه، وألح علىَّ فى قراءة شىء منه، فقرأت وفسَّر، ثم تركته إلى اللعب، وفعل

فى اليوم الثانى كما فعل فى الأول، أما اليوم الثالث فقد بقيت أقرأ له فيه وهو يشرح لى معانى ما أقرأ نحو ثلاث ساعات لم أمل فيها، فقال لىَّ: إنه فى حاجة إلى الذهاب إلى المزرعة ليعمل بعض العمل فيها، فطلبت منه إبقاء الكتاب معى، فتركه ومضيت أقرأه، وكلما مررت بعبارة لم أفهمها وضعت عليها علامة لأسأله عنها، إلى أن جاء وقت الظهر، وعصيت فى ذلك اليوم كل رغبة فى اللعب واللهو وهوى ينازعنى إلى البطالة، وعصر ذلك اليوم سألته عما لم أفهمه فأبان معناه على عادته، وظهر علىَّ الفرح بما تجدد عندى من الرغبة فى المطالعة والميل إلى الفهم.

كانت هذه الرسائل تحتوى على شىء من معارف الصوفية، وكثير من كلامهم فى آداب النفس وترويضها على مكارم الأخلاق، وتطهيرها من دنس الرذائل، وتزهيدها فى الباطل من مظاهر هذه الحياة الدنيا.

لم يأت علىَّ اليوم الخامس إلا وقد صار أبغض شىء إلىَّ ما كنت أحبه من لعب ولهو، وفخفخة وزهو، وعاد أحب شىء إلىَّ ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم، وكرهت صور أولئك الشبان الذين كانوا يدعوننى إلى ما كنت أحب، وزهدونى فى عشرة الشيخ رحمه الله، فكنت لا أحتمل أن أرى واحداً منهم، بل أفر من لقائهم جميعًا كما يفر السليم من الأجرب. فى اليوم السابع سألت الشيخ ما طريقتكم؟ فقال: طريقتنا الإسلام، فقلت: أوليس كل هؤلاء الناس بمسلمين؟ قال: لو كانوا مسلمين لما رأيتهم يتنازعون على التافه من الأمر، ولما سمعتهم يحلفون بالله كاذبين بسبب وبغير سبب. هذه الكلمات كانت كأنها نار أحرقت جميع ما كان عندى من المتاع القديم ــ متاع تلك الدعاوى الباطلة والمزاعم الفاسدة، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون، وإن كنا فى غمرة ساهين ــ سألته: ما وِرْدكم الذى يتلى فى الخلوات أو عقب الصلوات؟ فقال: لا وِرْد لنا سوى القرآن، نقرأ بعد كل صلاة أربعة أرباع مع الفهم والتدبر، قلتَ: أنَّى لى أن أفهم القرآن ولم أتعلم شيئًا؟ قال: أقرأ معك، ويكفيك أن

تفهم الجملة،، وببركتها يفيض الله عليك التفصيل، وإذا خلوت فاذكر الله ــ على طريقة بيَّنها ـ وأخذت أعمل على ما قال من اليوم الثامن، فلم تمض عليَّ بضعة أيام إلا وقد رأيتنى أطير بنفسى فى عالم آخر غير الذى كنت أعهد، واتسع لى ما كان ضيقًا، وصغر عندى من الدنيا ما كان كبيراً، وعظم عندى من أمر العرفان والنزوع بالنفس إلى جانب القدس ما كان صغيراً، وتفرقت عنى جميع الهموم ولم يبق لى إلا هم واحد وهو أن أكون كامل المعرفة، كامل أدب النفس، ولم أجد إمامًا يرشدنى إلى ما وجهت إليه نفسى إلا ذلك الشيخ الذى أخرجنى فى بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد، هذا هو الأثر الذى وجدته فى نفسى من صحبة أحد أقاربى وهو الشيخ «درويش خضر» من أهل «كُنيِّسة أورين» من مديرية «البحيرة»، وهو مفتاح سعادتى إن كانت لىَّ سعادة فى هذه الحياة الدنيا، وهو الذى رد لىَّ ما كان غاب من غريزتى وكشف لىَّ ما كان خفى عنى مما أودع فى فطرتى.

وفى اليوم الخامس عشر مر بى أحد سكان بلدتنا ــ «محلة نصر» ــ فأخبرنى أن والدتى ذهبت إلى طنطا لترانى، فعلمت أنه سيقول لوالدى أننى لا أزال فى «الكُنيِّسة»، فأصبحت مبكراً إلى طنطا خوف عتاب الوالد واشتداده فى اللوم، لأننى لو كنت أقمت له ألف دليل على أننى وجدت فى مهربى مطلبه ومطلبى لما اقتنع.

ذهبت إلى طنطا، وكان ذلك قرب آخر السنة الدراسية، فى شهر جمادى الآخرة من سنة ١٢٨٢ هجرية، لكن اتفق أن أحد المشايخ كانت ماتت ابنته فعاقه الحزن عليها عن إتمام (شرح الزرقانى على العزية)، وآخر عرض له عارض منعه عن إتمام (شرح الشيخ خالد على الأجرومية)، فأدركت كلا منهما فى أوائل الكتاب الذى كان يدرس، وجلست فى الدرسين فوجدت نفسى أفهم ما أقرأ وما أسمع والحمد لله. وعرف ذلك منى بعض الطلبة فكانوا

يلتفون حولى لأطالع معهم قبل الدروس ما سنتلقاه. وفى يوم من شهر رجب من تلك السنة كنت أطالع بين الطلبة وأقرر لهم معانى (شرح الزرقانى) فرأيت أمامى شخصًا يشبه أن يكون من أولئك الذين يسمونهم «بالمجاذيب»، فلما رفعت رأسى إليه قال ما معناه: ما أحلى حلوى مصر البيضاء!. فقلت له: وأين الحلوى معك؟ فقال: سبحان الله! من جد وجد؟!. ثم انصرف، فعددت ذلك القول منه إلهاماً ساقه الله إلىَّ ليحملنى على طلب العلم فى مصر دون طنطا.

وفى منتصف شوال من تلك السنة ذهبت إلى الأزهر، وداومت على طلب العلم على شيوعه، مع محافظتى على العزلة والبعد عن الناس حتى كنت أستغفر الله إذا كلمت شخصًا كلمة لغير ضرورة. وفى أواخر كل سنة دراسية كنت أذهب إلى «محلة نصر» لأقيم بها شهرين ـــ من منتصف شعبان إلى منتصف شوال ـــ وكنت عند وصولى إلى البلد أجد خال والدى الشيخ «درويش» قد سبقنى إليه، فكان يستمر معى يدارسنى القرآن والعلم إلى يوم سفرى، وكل سنة كان يسألنى ماذا قرأت؟ فأذكر له ما درست، فيقول: ما درست المنطق؟ ما درست الحساب؟ ما درست شيئًا من مبادئ الهندسة؟ وهكذا، وكنت أقول له: بعض هذ العلوم غير معروف الدراسة فى الأزهر، فيقول: طالب العلم لا يعجز عن تحصيله فى أى مكان. فكنت إذا رجعت إلى القاهرة ألتمس هذه العلوم عند من يعرفها، فتارة كنت أخطئ فى الطلب وأخرى أصيب إلى أن جاء المرحوم السيد جمال الدين الأفغانى إلى مصر أواخر سنة ١٢٨٦ هجرية[1].

وقد صاحبته من ابتداء شهر المحرم سنة ١٢٨٧ هجرية[2] وأخذت أتلقى عنه بعض العلوم الرياضية والحكمية (الفلسفية) والكلامية، وأدعو الناس إلى التلقى

(١) (١٨٦٩م) وهى الزيارة القصيرة الأولى لمصر، وكان فى طريقه إلى الحجاز، ثم عاد بعد ذلك ليقيم بمصر من سنة ١٨٧١م حتى سنة ١٨٧٩م.
(٢) مارس سنة ١٨٧١م.

عنه كذلك، وأخذ مشايخ الأهر والجمهور من طلبته يتقولون عليه وعلينا الأقاويل، ويزعمون أن تلقى تلك العلوم قد يفضى إلى زعزعة العقائد الصحيحة، وقد يهوى بالنفس فى ضلالات تحرْمها خيرى الدنيا والآخرة، فكنت إذا رجعت إلى بلدى عرضت ذلك على الشيخ «درويش» فكان يقول لى: إن الله هو العليم الحكيم، ولا علم يفوق علمه وحكمته، وإن أعدى أعداء العليم هو الجاهل، وأعدى أعداء الحكيم هو السفيه، وما تقرب أحد إلى الله بأفضل من العلم والحكمة، فلا شيء من العلم بممقوت عند الله، ولا شيء من الجهل بمحمود لديه إلا ما يسميه بعض الناس علماً وليس فى الحقيقة بعلم كالسحر والشعوذة ونحوهما إذا قصد من تحصيلها الإضرار بالناس»»[1]. «... إن أبى وهبنى حياة يشاركنى فيها «على» و«محروس»، والسيد جمال الدين وهبنى حياة أشارك فيها محمد وإبراهيم وموسى وعيسى، والأولياء والقديسين....».

قلت[2]: إننى كنت فى أوائل مدة طلب العلم، بعد مجيئى إلى الأزهر، فى عزلة عن الناس إلا ن استفيد منه علماً أو نصيحة، لكن بعد مضى سبع سنين على ذلك والشيخ[3] يقودنى فى سبيل الرياضة وقهر النفس على المكاره بالصوم تارةً وبلبس الخشن والتعرض لانتقاد الناس تارة أخرى ـــ قال لى عندما رجعت إلى «محلة نصر» فى سنة ١٢٨٨ هجرية، إلى متى هذه العزلة؟ وما الفائدة فى العلم وتحصيله إذا لم يكن لك نوراً تهتدى به ويهتدى به الناس؟ إن من المكروه أن تستأثر بالفائدة دون أهل ملتك، وإن من لم ينفع بما تعلم فقد أضاع أهم ثمرة تُقصد من غراس المعرفة، فعليك أن تخالط النساء وتعظهم وترشدهم إلى الطريق القويمة والسنة الصالحة. فذكرت له اشمئزازى من الناس وزهادتى فى

---

(١) لم يسجل لنا الشيخ رشيد رضا من هذه الترجمة الموجزة سوى هذا القدر من هذا الفصل، وفى مكان آخر ذكر لنا قطعة بقلم الأستاذ الإمام يحكى فيها تعلمه اللغة الفرنسية. ونحن سنثبتها فى سيرته لصلتها بهذا الموضوع.

(٢) من مكتوب خص به الأستاذ رشيد رضا.

(٣) الإشارة لشيخ «درويش».

معاشرتهم وثقلهم على نفسى إذا لقيتهم، وبعدهم عن الحق ونفرتهم منه إذا عرض عليهم، فقال لى: هذا من أقوى الدواعى إلى ما حثثتك عليه، فلو كانوا جميعهم هداة مهديين لما كانوا فى حاجة إليك. ثم أخذ يستصحبنى فى مجالس العامة ويفتح الكلام فى الشئون المختلفة ويوجه إلىَّ الخطاب لأتكلم فيتكلم الحاضرون فأجيبهم وأنطلق فى القول على وجل فى أول الأمر، وما زال بى حتى وجد عندى شيئًا من الألفة مع الناس والاستئناس بملكاتهم. وفى شوال من تلك السنة ودعنى وبكى بكاءً شديداً، ومات فى السنة الثانية، رحمه الله تعالى.

وبعد ذكر السيرة الذاتية للإمام محمد عبده، يجدر بنا ذكر المنهج الفقهى وذلك فى خمسة فصول هى: الإصلاح الدينى، والمرأة فى صدر الإسلام، وحجاب النساء من الجهة الدينية، وفى الشورى والاستبداد، ومقدمة فى تفسير القرآن مع ذكر بعض الفتاوى.

والله من وراء القصد، ولىّ التوفيق

الفصل الأول



الإصلاح الدينى

فى أخريات حياة الأستاذ الإمام، وعندما شرع فى كتابة فصول يترجم فيها لحياته ويسجل بها سيرته، حدد الأهداف التى ارتفع بها صوته، وبذل فى سبيل تحقيقها جهده وحياته، فى ثلاثة أهداف:

١ ـ الإصلاح الدينى، وتحرير الفكر من قيد التقليد..

٢ ـ الإصلاح اللغوى، بجعل حاضرنا اللغوى والأدبى امتداداً لعصرنا الذهبى، وتخطى عصور الركاكة والعجمة التى غرق فيها أدبنا فى الشكليات والزخارف، والمحسنات..

٣ ـ الإصلاح السياسى (قبل أن يهجر السياسة، ويتفرغ للهدفين الأولين).

وإذا كانت دراستنا عن فكر الرجل قد اقتصرت حتى الآن على فكره السياسى وما يرتبط به من أفكار اجتماعية، فإن اكتمال الصورة لا يتأتى إلا بإلقاء الأضواء الضرورية على فكره فى الإصلاح الدينى، إذ فى ميدانه نلتقى بعبقرية الرجل متألقة مشرقة، ونظفر بآثاره حافلة بكل ما هو إيجابى، بل تكاد آثاره فى هذا الحقل وفى الإصلاح اللغوى والأدبى أن تخلو من السلبيات التى صادفنا الكثير منها فى فكره ومواقفه السياسية.

والرجل قد حدد هدفه من الإصلاح الدينى عندما قال عنه: إنه يعنى «تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور

الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى، وأنه على هذا الوجه يعد صديقًا للعلم باعثًا على البحث فى أسرار الكون، داعيًا إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالبًا بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل.. كل هذا أعده أمرًا واحدًا..

وقد خَالفْتُ فى الدعوة إليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم[١]».

ونحن لا نريد أن نفيض فى عرض البناء الفكرى شبه المتكامل الذى أقامه الأستاذ الإمام فى هذا الميدان، وذلك لاعتقادنا أن النص الأمثل فى تجسيد فكره هذا هو ذلك الرجل فسر به ما فسر من سور القرآن وآياته.. فالرجل عندما جلس بالأزهر فى سنى حياته الأخيرة كى يفسر القرآن الكريم كان قد عزم على أن يكشف لنا مذهبه فى الإصلاح الدينى وتحرير العقل الإنسانى، وإقامة الصلات الممكنة بين العلم والدين، أن يكشف لنا مذهبه فى هذه القضايا فى تفسيره للقرآن الكريم.. ولذلك فنحن نحيل القارئ لدراسة بنائه الفكرى المتكامل هذا على نصوصه فى الجزأين الرابع والخامس من أعماله الكاملة، إذ فيهما سيأتى لما فسر من سور القرآن وآياته... ولكن الذى نود الإشارة إليه هنا هو تقدير الأستاذ الإمام للعقل الإنسانى، ومكانته، وقدراته فى البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء فى هذا الكون وهذه الحياة.. وذلك بعد أشرنا إلى المكانة الرفيعة التى للدين فى فكر الرجل، حتى أنه قد جعل منه المرتكز الأول والأساسى للنشاط الإنسانى فى حقل التربية والتعليم... وهذه الإشارات التى نود إيرادها هنا

---

(١) انظر الجزء الثانى: (سيرتى).

عن مقام العقل فى الإصلاح الدينى عند الأستاذ الإمام، يمكن أن نوجزها فى عدد من النقاط وذلك مثل:

١ ـ إعلاؤه شأن العقل فى تفسير القرآن، وهو كتاب الدين الأول والأساسى، ورأيه فى وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيراً حديثاً مستنيراً، أن يطرحوا جانباً «رؤية» السابقين من المفسرين، وأن يتزودوا فقط بالأسلحة والأدوات اللغوية، وشىء من أسباب النزول، ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنسانى عن حياة الكون والشعوب التى يعرض لها القرآن الكريم..

فهو يعتبر أن «رؤية» المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوى العقلى ودرجة العلم التى بلغوها وتحصلت لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية. وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفاً عندما بلغوه فقط، ولا أن تكون حصيلتنا الفكرية هى فقط ما حصلوه.. وهو لذلك يحدد منهجه فى تفسير القرآن، ويدعو إليه عندما يخاطب أحد أعضاء جميعة (العروة الوثقى)، فيقول له: «داوم على قراءة القرآن، وتفهم أوامره ونواهيه، ومواعظه وعبره، كما كان يُتلَى على المؤمنين والكافرين أيام الوحى، وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه، أو ارتباط مفرد بآخر خفى عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل بنفسك على ما يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفاً عند الصحيح لامعقول، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمبذول[١]».

٢ ــ إعلاؤه شأن العقل كقوة من قوى الإنسان، عند مقارنته بالقوى الأخرى التى يتمتع بها هذا الإنسان، والأستاذ الإمام يقف فى هذا الأمر قريباً جداً من موقف الفلاسفة الإلهيين، ومنهم المعتزلة بين مدارس المتكلمين المسلمين، فهو يعتبر كل النتائج التى يصل إليها العقل سبلاً توصل إلى ذات

(١) انظر هذه الرسالة المرسلة إلى (ش..ى.) فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور عمارة.

الله، أى أن طريق العقل هو طريق معرفة الله، ولذلك فهو يقول: «إن «العقل من أجلِّ القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التى ينظر فيها وكتابه الذى يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه» . فليس هناك إذن صفحات فى هذا الكون محظور على العقل الإنسانى أن يطالعها ويرى فيها ما يراه، ذلك أن الحدود التى تحدد نطاق النظر العقلى هى حدود «الفطرة» لا «النصوص المأثورة» ، فالله قد «أطلق للعقل البشرى أن يجرى فى سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد..» ، وما ذلك إلا لأن «العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هى أفضلها على الحقيقة...[1]» .

٣ ـ وفيما يتعلق بالنصوص المأثورة عن السابقين، يفرق الأستاذ الإمام ما بين القرآن وبين غيره من النصوص.. ففيما يتعلق بغير القرآن من النصوص لا يرى الرجل لنص حصانة تعلى من شأن وما يصل إليه من براهين ومعطيات، ذلك أن الرواة ورجالات السند، لا نستطيع نحن بما لدينا من معلومات، أن نجعل من مروياتهم هذه حججًا تعلو حجة العقل الذى هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق. وعن قيمة هذه الأسانيد يتحدث الأستاذ الإمام إلى أحد علماء الهند. فيقول له: «ما قيمة سند لا أعرف بنفسى رجاله، ولا أحوالهم، ولا مكانهم من الثقة والضبط؟ وإنما هى أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون؟![2] » والأستاذ الإمام لا يكتفى فى هذا الباب ـ الذى تدخل فيه أحاديث الآحاد، وهى أغلب ما روى من أحاديث ـ لا يكتفى بثقة الراوى فيمن روى عنه، بل يطلب أن تتوافر لنا نحن مقومات ثقتنا فى هؤلاء الرواة، وهو أمر مستحيل، فيقول: «إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه.

---

(١) انظر هذه النصوص فى (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محماد عمارة.

(٢) انظر فى الجزء الثالث من هذه الأعمال (رسالة إلى أحد علماد الهند) وهو الشيخ «أحمد أبو الخير» .

حالة خاصة به، لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه فى الحال مثل ما للناقل معه، فلابد أن يكون عارفًا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل[1] ».. وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه المأثورات» على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق ومفتوح.

أما فيما يتعلق بنص القرآن، فإن الأستاذ الإمام يسمو به عن مواطن الاشتباه، ويرتفع به عن منازل الجدل، لا بفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه ومنجزات العلم وثمراته، وإنما بتحديد الإطار الذى يستلهم فيه الإنسان آيات القرآن الكريم، والإطار الذى يهتدى فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع فى حرج المخالفة لنصوص القرآن... فالقرآن كتاب دين أولاً وقبل كل شىء، وهو فى تعرضه لآثار الله فى الأكوان لم يتعرض لها تعرض المدلى بالحقيقة وإنما تعرض المستهدف للعبرة والعظة، وعندما يعرض للحديث عن الطبيعة لا يعرض لها عرض المقر للقواعد العلمية، الداعى إلى الإيمان والالتزام بهذه القواعد، وإنما عرض من يستخدم هذه الأمور وسائل للبرهنة والاستدلال على وجود الفاعل فى هذا الكون وقدرته ووحدانيته «فالقرآن يذكر إجمالاً من آثار الله فى الأكوان، تحريكًا للعبرة، وتذكيراً بالنعمة، وحفزاً للفكرة، لا تقريراً لقواعد الطبيعة، ولا إلزامًا باعتقاد خاص فى الخليقة، وهو فى الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل..[2]»...

وهو يشير فى هذا النص إلى محاولات البعض تكذيب نصوص القرآن التى عرضت لقصة الخليقة ـ (نشأة الحياة الإنسانية وقصة آدم) ـ بمقارنتها بنظريات

---

(١) انظر تفسير الآية (٥) من سورة البقرة فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور عمارة.

(٢) انظر (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور عمارة.

العلم فى هذا الميدان، فيذكر صراحة أن القرآن لا يلزم باعتقاد خاص فى هذا الأمر، وأن آياته فى هذا الموضوع لا تقرر للطبيعة القواعد وإنما هى مسوقة لأهداف إلهية غايتها الهداية والموعظة وضرب الأمثال كى تتحرك الطاقات الخيِّرة والعاقلة فى الإنسان إلى ما يحقق السعادة لنوعه مادياً ومعنوياً..

ونحن إذا شئنا أن «نصنف» موقف الأستاذ الإمام هذا بين مواقف المفكرين، نستطيع أن نقول: إن الرجل كان صاحب «سلفية عقلية» تميز بها عن مواقف «السلفيين» الذين اكتفوا بالموقف «السلفى النصوصى» وعن «العقلانيين» الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير...

فأغلب الذين اتخذوا الموقف السلفى النصوصى نراهم قد أعلوا من قدر النصوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلا من قدر العقل واعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة...

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط قد أهدروا قيمة النصوص المأثورة دون تمييز بين هذه النصوص.... وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك، مثل القرآن الكريم، وبين ما جاءنا بواسطة رواة لا نستطيع التأكد من صدقهم وأسانيد لا نملك التحقق من سلامتها ووفائها بالمطلوب.. فالرجل يدعوا إلى «سلفية)» تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية... وهو يدعو إلى أن ننظر فى هذه المنابع الأولى بملكة العقل العصرى المستنير، وأن نسقط لذلك أساطير الأولين، وأن نرفض بعد ذلك كل ما يتعارض مع معطيات العقل المستنير بعد نظره وبحثه فيما هو جوهرى وبكر ونقى من عقائد الإسلام كما جاء بها كتابه الكريم.

فكره الاجتماعى

ونحن إذا شئنا الانتقال من هذا الموقف الاجتماعى العام الذى وقف به وفيه الأستاذ الإمام موقف المتعاطف مع الفقراء، المناصر للعمل الاختيارى، والمُعادى

لأسلوب حياة الأغنياء المتبطلين ولنظام الطبقات المتوارث... إذا شئنا تجاوز هذا الموقف الاجتماعى العام طلبًا لتصوره المحدد لما يجب أن يزول من هذا الواقع الاجتماعى وما يجب أن يكون.. فإننا نستطيع أن نلتقى، من خلال نصوصه، بعدد من الأفكار المهمة والمحددة.. وذلك مثل:

أ ـ إيمانه بالتكافل بين الأمة، وضرورة «الجماعية» لحياة الإنسان.

ب ـ اعتباره أن الظلم الاقتصادى هو أشد أنواع الظلم الذى يقع على الإنسان من أخيه الإنسان.

جـ ـ تنبيهه إلى المخاطر التى تحدق بالمجتمعات من جراء تحكم سلطان رأس المال فيها.

د. تحديده لما يجب على الأثرياء فى مجال الإنفاق العام، ونظرته لطبيعة الملكية، وموقفه من الاشتراكية وعلاقتها بالإسلام.

وهى أفكار ومواقف حدد بها الأستاذ الإمام تصوره للسلبيات التى يجب القضاء عليها، والإيجابيات التى يجب العمل لإقامتها وتثبيتها فى حياة الناس الاجتماعية منذ ما يقرب من قرن من الزمان.

التكافل.. والجماعية

والأستاذ الإمام يعبر بموقفه من هذه القضية عن رفضه للفلسفة الفردية المغرقة فى فرديتها وينحاز إلى نوع «الجماعية» يرى به المجتمع جسداً واحداً شديد الترابط والتأثير.. فهو يعتبر أن طلب «النفع الخاص» لا يجب أن يكون على حساب «النفع العام»، بل يجب أن يكون من طريق تحقيق «النفع العام»، ويعتبر أن هذا المبدأ هو المحور الذى يجب أن يدور من حوله موقف الإنسان، بل يعتبره جوهر الفضائل المرغوب فيها، فالفضائل «.. هى الفضائل التى دونت لها كتب العلماء والحكماء، وأثبتها الصديقون والسياسيون فى مؤلفاتهم، ويجمعها طلب النفع الخاص من طريق المنفعة العامة، أى الوقوف فى السعى لكسب

المعيشة عند حد ما ينفع الجميعة المعنونة باسم واحد، كمصر أو الشام أو أمريكا، أو ينفع لعموم نوع الإنسان ولا يجلب ضرراً على أحد المجتمعين، لا فى العاجل ولا فى الآجل، إلا أن يتوقف عليه نفع جميعهم...[1].»

وهو يعتبر المزايا الاقتصادية والاجتماعية التى تعود على الإنسان ثمرة للجهد الجماعى للجماعة البشرية التى ينتسب إليها، وليست ثمرة لجهده الذاتى والفردى فقط، ذلك «أن الإنسان إنما يكتسب المال من الناس بحذفة وعمله معهم، فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم، فإذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة فى فكره ونفسه أو علة فى بدنه، فيجب على الآخرين الأخذ بيده، وأن يكونوا عوناً له، حفظاً للمجموع الذى ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر...[2]».

وهو لا يقصر ذلك الأمر على مجال الكسب الاقتصادى والمالى فقط، بل يراه قانون الكسب فى كل مجالات الحياة ومناحيها، ذلك أن «الإنسان عامل بالطبع، فإنه ما دامت له حياة فهو فى حاجة إلى تقويمها، ولا محيص له عن أن يعمل لنفسه ولغيره، فإنه لا يستقل بما يكفى لحفظ بقائه، ولابد له من الاستعانة بغيره، ولن يعينه الغير حتى يرى من عمله ما يعود عليه بمنفعة ما..[3]».

الوقوف ضد الظلم الاقتصادى

وهذه النظرة الجماعية للنشاط الإنسانى، وللمزايا التى يحققها الفرد من خلال المجموع، والإيمان بضرورة تكافل الأمة، بل المجتمع الإنسانى عامة، قد قادت الأستاذ الإمام إلى موقف شديد الحسم والوضوح ضد الظلم الاجتماعى الناشئ عن المظالم الاقتصادية والمالية التى يوقعها الإنسان بأخيه الإنسان، بل

---

(١) انظر فى هذا الجزء: (نيل المعالى بالفضيلة).

(٢) تفسير آية البقرة (٤٣).

(٣) انظر فى الجزء الثالث من هذه الأعمال موضوع (تعليم أولاد الفقراء) للدكتور محمد عمارة.

لقد اعتبر هذا النوع من الظلم أشد أنواع الظلم التى تنزل بالإنسان، وذلك لارتباطه بسلطان المال الذى اعتبره أشد ألوان السلطان استحواذاً على فكر الإنسان الذى يقع فريسة له، حتى لقد قطع بأن الإنسان لا يمكن أن يجمع فى قلب واد بين تعلقه بالله وتعلقه الشديد بالمال؟!.. فهو يقول عن مكان هذا اللون من الظلم بين الألوان الأخرى: إنكم «لو وزنتم جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الإنسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته، أو على المصالح العامة التى تقى أمته مصارع الهلكات، أو ترفعها على غيرها درجات، أو تسد الخروق التى حدثت فى بناء الدين، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين، فإن هذا النوع من الظلم هو الذى لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التى يتعلل بها سواه من ظالمى أنفسهم....» .

وهو يتحدث كيف أن سلطان المال يبلغ من القوة إلى الحد الذى يتربع فيه بقلب الإنسان بدلاً من الإيمان بالله، وأن الأغنياء الذى يحبون أموالهم إلى الحد الذى يبخلون بها على المصالح العامة هم كافرون بالله على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز! فيقول: إنك «ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين، ومصالح الدنيا، وفساد الأخلاق، وتقطع الروابط وتراخى الأواخى، وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيد أبنائها. ويعلمون أن صلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق فى التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه فى صناديق الحديد وما ينفقونه فى شهواتم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرمًا ثقيلاً، ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين فى سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله. وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين، لأنه لا يوجد فى نفس الواحد منهم عرق ينبض فى التألم

لمصائب الإسلام وأهله، فمن كان (كذلك) فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمناً..[1]».

الوقوف ضد تحكم رأس المال

وهذا الموقف الذى خير به الأستاذ الإمام المسلمين بين الخضوع لسلطان الله وبين الخضوع لسلطان أموالهم، لم يكن وليد «الزهد» فى الحياة الدنيا وما فيها من وسائل الرفاهية والاستمتاع المشروع، ذلك أن هذا اللون من «الزهد» الذى دعت إليه بعض حركات التصوف، وحبذته بعض الأديان التى سبقت الإسلام فى الظهور، لم يكن من رأى الأستاذ الإمام، فموقفه من المال كان موقفاً وسطاً، يرى «أن المال ليس مذموماً لذاته فى دين الله، ولا مبغضاً عنده، تعالى، على الإطلاق... كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة. فكأن الله يقول: إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله، ولا بترك استثماره واستغلاله، وإنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل، وتنفقوا منه فى طرق الخير والبر...[1]».

وهذا الموقف الوسط الذى ارتضاه الأستاذ الإمام إزاء المال نجده محدداً أكثر عندما نطالع نصوصه حول «الربا»، فهو يعتبر أن استغلال المال بالمال، واتخاذ المال وسيلة لكسب المال عن طريق استغلال حاجة المحتاجين، من الأسباب الأساسية لتحريم «الربا» فى الإسلام وينبه إلى المخاطر الجسيمة التى تحدق بالمجتمع إذا هو وقع ضحية لسلطان استغلال المال بالمال، وهو ما نسميه اليوم «برأس المال المصرفى» الذى يتحكم به أرباب البنوك والاحتكارات المصرفية فى المجتمعات الرأسمالية... وعن هذه القضية البالغة الأهمية يتحدث الأستاذ الإمام عندما يعرض للوجه الثالث من الوجوه التى جعلت الإسلام يحرم «الربا» دون «البيع»، فيقول: «إن النقدين (الذهب والفضة) إنما وضعا ليكونا ميزاناً لتقدير قيم الأشياء التى ينتفع بها الناس فى معايشهم، فإذا تحول هذا، وصار النقد

---

(١) تفسير آية البقرة (٢٥٤) انظره فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

(٢) تفسير آية البقرة (٢٨٢).

مقصوداً بالاستغلال، فإن هذا يؤدى إلى انتزاع الثروة من أيدى أكثر الناس وحصرها فى أيدى الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال، فينمو المال ويربو عندهم، ويخزن فى الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك، ويبخس العاملون قيم أعمالهم، لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه، وذلك يهلك الفقراء... (وفى مثل هذه البلاد)نرى الفقير يموت جوعًا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه، إذ قل فيها التعاطف والتراحم حلت القسوة محل الرحمة..» ولقد أبصر الأستاذ الإمام منذ وقت مبكر جداً فى حياته العملية والفكرية والسياسية أن تركز ثروة البلاد فى أيدى قلة من أبنائها، ومن باب أولى من الأجانب الغرباء عنها، إنما ينذر بكوارث كثيرة، ومنها انخفاض القدرة الشرائية عند الأغلبية الفقيرة من المواطنين مما يؤدى إلى كساد فى أسواق الزراعة والتجارة والمصنوعات فيتحدث عن أضرار هذا التركز، وكيف أنه كما «يضر بهم (أى الأغنياء) وبحواشيهم، يضر أيضاً بثروة البلاد نفسها إذ تحصر الثروة فى دوائر مخصوصة عند أشخاص قليلين، لوازمهم ليست بالكثيرة، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة لقلة الراغبين فى الصنائع والبضائع، أى لقلة القادرين على اقتنائها، وتقل الرغبة فى الأعمال الزراعية، إذ يكون الجميع كأجراء لا يهتمون اهتمام الملاك.... ويزداد الضرر إذا وقعت الأملاك والمبيعات فى أيدى الغرباء والأجانب، الذين لا يسرنا أن نراهم واضعى أيديهم من غالب الأملاك العظيمة والأراضى الواسعة التى كانت فى أيدى أبناء البلاد، بل هذا أمر يحزن كل ذى عقل وإدراك، ولا يغفل عنه إلا غبى دنىء محب للفقر والفاقة[١]» .. والرجل هنا يعبر عن مصالح قوى اجتماعية جديدة غير طبقة الإقطاعيين..

ثم يمضى الأستاذ الإمام ليقول لنا إن هذا التحكم الاستغلالى لرأس المال قد أثمر فى هذه المجتمعات التى ساد فيها ذلك الصراع الاجتماعى بين العمال وأصحاب الأموال، وهو هنا يتعاطف مع موقف العمال، ويعذرهم، فيقول: «إن

---

(١)انظر فى الجزء الثانى: (حب الفقر أو سفه الفلاح) للدكتور محمد عمارة.

المسألة الاجتماعية، وهى مسألة تألب الفَعلة والعمال على أصحاب الأموال، واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع، لأن أصحابها لا يقدِّرون عملهم قدره، بل يعطونهم أقل مما يستحقون..» ثم يمضى متحدثًا عن توقعات الكتاب الاجتماعيين للنتائج التى ستترتب على هذا الصراع، فهم «يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابًا كبيرًا فى العالم، ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار فى تلافى شر هذه المسألة... وقد ألَّف «تولستوى»، الفيلسوف الروسى كتابًا سماه (ما العمل؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ، وقد قال فى آخره: إن أوروبا نجحت فى تحرير الناس من الرق، ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يومًا ما.»[1].

والأستاذ الإمام بهذا الحديث عن «استغلال المال بالمال»، وسيطرة البنوك والاحتكارات المصرفية على المجتمعات، وأثر ذلك فى الحط من قيمة العمل الإنسانى للعاملين يقدم حديثًا ناضجًا فى الفكر الاقتصادى، بل والاقتصاد السياسى، يزداد إعجابنا به إذا نحن نظرنا إليه فى إطار عصره، وفكر صاحبه، ومركزه الدينى، والمكان الذى ألقى فيه هذا الحديث... فلقد قدمه فى ساحة «الجامع الأزهر» وهو جالس يلقى دروسه فى تفسير القرآن الكريم؟!..

الواجبات فى الأموال

والأمر الذى يزيد موقف الرجل الاجتماعى وضوحًا، ويفسر لنا المنطلق الذى انطلق منه إلى هذه المواقف التى أشرنا إلى بعضها، هو أمر موقفه من المال وملكيته، والواجب على أصحاب الأموال فى هذه الثروات التى بين أيديهم، والوجوه التى لابد وأن يصرفوا فيها هذه الأموال، ونظرته إلى فلسفة الإسلام

(١) تفسير آية البقرة (٢٧٥).. انظره فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

الاقتصادية والاجتماعية، وعلاقة هذه الفلسفة بالفلسفات الاجتماعية الحديثة، والفلسفة الاشتراكية منها بالذات...

والرجل فى هذا الموقف قد انطلق من موقف فكرى شديد التقدم، نستطيع أن نوجز ملامحه وقسماته فى عدد من النقاط، أهمها:

أولاً: أنه قد انحاز إلى صف الذين رأوا فى الأموال نفقات واجبة أكثر من الزكاة، وتحدث عن ذلك فى تفسيره لقول الله تعالى ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾ نجده يقول:: «إن كلمة فى سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة[1]»..

كما يحدد هذا الإنفاق الواجب ليس ما يلزم الإنسان لحياة أهله وولده، ولا ما نعرفه من مظاهر الكرم والجود، وإنما هو الإنفاق فى المصالح القومية العامة، وهو يزيد هذا الأمر حسماً ووضوحاً فى تفسيره لقول الله سبحانه وتعالى﴿ **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾، فيقول: إن «هذا الوصف من أقوى أمارات الإيمان بالغيب، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم، ومتى عرض لهم ما يقتضى بذل شىء من المال لله تعالى يمسكون ولا تسمح نفوسهم بالبذل، وليس المراد بالإنفاق هنا ما يكون على الأهل والولد، ولا ما يسمونه بالجود والكرم، كقرى الضيوف ابتغاء عرض الشهرة والجاه، أو الأنس بالأصحاب لأن هذا ليس من آثار الإيمان بالغيب، وإنما هو الإيمان الناشئ عن شعور بأن الله تعالى هو الذى رزقه وأنعم عليه به، وأن الفقير المحروم عبد لله مثله، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو

---

(١)تفسير آية البقرة (٢٦١). انظره فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

حرمان من الأسباب التى توصل إلى الرزق. أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم ولاتصل إليهم إلا ببذل المال، وقد أوجب الله على من أوتى المال أن ينفق منه فى ذلك السبيل، وهو أفضل سبل الله...[1]».

ثانيًا: إن هذا الاتفاق الواجب، والذى هو غير الزكاة وغير النفقات الخاصة والعائلية، وغير نفقات الجود والكرم، إن هذا الإنفاق ليس محدوداً بقدر معين، ولا محدداً بمبلغ لا يتعداه، وهو أيضًا لا يرتهن وجوبه بحيازة نصاب معين من المال، كما هو الحال فى الزكاة وما يماثلها من الصدقات... وفى ذلك يقول الأستاذ الإمام عندما يفسر قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾ : .. إن القرآن أطلق «العفو» ليقدره كل قوم فى كل عصر بحسب ما يليق بحالهم، لأنه خطاب عام ليس خاصاً بأهل جزيرة العرب.، ولا بحال الناس زمن البعثة. والمراد بهذا الإنفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحددة كصدقة التطوع على الأفراد وعلى المصالح العامة.. إن الأمة المؤلفة من مليون واحد إذا كانت تبذل من فضل مالها فى مصالحها العامة.. تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مائة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم فى مثل ذلك[2]».

أى أن الذى يحدد حجم الإنفاق الواجب فى الأموال والمخصص للمصالح العامة إنما هو قانون العصر وظروفه وملابسات المجتمع واحتياجاته، وهى أمور تتطور وتتغير وتفرض من الأنظمة والفلسفات ما يفى بالغرض المطلوب فى هذا المقام.

ثالثًا: إن انحياز الإسلام إلى صف فلسفة «تكافل الأمة» إنما يعنى ارتكاز فلسفة الإسلام المالية على موقف غير منحاز إلى «الملكية الفردية» بالمعنى

---

(١) تفسير آية البقرة (٣).. انظره فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.
(٢) تفسير آية البقرة (٢٢٠).. انظره فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

المتعارف عليه فى فلسفات النظم الاقتصادية الفردية فى عصرنا هذا... بل على العكس من ذلك تماماً، فالإسلام ينحاز إلى الفلسفة التى ترى فى المال «ملكاً للأمة»، وليس حق الحائز لهذا المال فيه بأقوى من حق المحتاج إلى هذا المال فيه، فمركزهما القانونى من حيث مشروعية الانتفاع بهذا المال سواء وعلى قدم المساواة.... والحائز الذى يمنع المحتاج حاجته ــ سواء أكان هذا المحتاج فرداً أم مصلحة عامة ــ هو بمثابة السارق والمغتصب لمال الآخرين!

وفى تقرير هذه الفكرة البالغة الأهمية يقول الأستاذ الإمام فى تفسيره لقول الله سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ**﴾ : إن الله، سبحانه «أضاف الأموال إلى الجميع، فلم يقل «يأكل بعضكم مال بعض، للتنبيه على ما قررناه مراراً من تكافل الأمة فى حقوقها ومصالحها، كأنه يقول: إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم، فإذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه، لأن المرء يدان كما يدين.... إن فى هذه الإضافة مسألة أخرى وهى أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله للمحتاج، فكما لا يجوز للمحتاج أن يأخذ شيئاً من مال غيره بالباطل كالسرقة والغصب، لا يجوز لصاحب المال أن يبخل عليه بما يحتاج إليه......[1]».

رابعًا: يقر الأستاذ الإمام أن الإسلام قد فرض فى الأموال «حقوقًا عامة» تجعل وصف «الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة» أصدق وصف لفلسفته الاقتصادية والمالية والاجتماعية... فنظامه الاجتماعى ليس معادياً للاشتراكية، وفلسفته المالية ليست نقيضًا لها، بل إن هذه القسمة المتقدمة من قسمات الإسلام إنما هى من أهم القسمات التى إذا أحياها المسلمون وأبرزوها والتزموا تطبيقها فى حياتهم استطاعوا ـ فضلاً عن صلاح حالهم ـ أن يقدموا للعالم

---

(١)تفسير آية (٢٩) النساء. انظره فى الجزء الخامس من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

المتمدن الإسلام بوجهه المشرق الجذاب، وعند ذلك يرى الكثيرون فى هذا الدين سبيلاً من سبل حل المسألة الاجتماعية، وتصبح صفته هذه من دواعى الدخول فيه...

وحول هذه الفكرة يقول الأستاذ الإمام فى تفسيره لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ**﴾ يقول: «.... وهذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة.... وهو ركن من أركان البر، وواجب كالزكاة.... وهو لا يشترط فيه نصاب معين، بل هو على حسب الاستطاعة فإذا كان لا يملك رغيفاً ورأى مضطراً إليه، فى حال استغنائه عنه، بأن لم يكن محتاجًا إليه لنفسه أو لمن تجب عليه نفقته وجب عليه بذله. وليس المضطر وحده هو الذى له الحق فى ذلك، بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطى، من غير الزكاة، ﴿**ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ**﴾ ومشروعية البذل لهذه الأصناف من غير مال الزكاة لا تتقيد بزمن، ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبذول مقداراً معيناً بالنسبة إلى ما يملك ككونه عشراً أو ربع العشر مثلاً، وإنما هو أمر مطلق.. وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة، التى حث عليها الكتاب العزيز، لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة. فلا يكادون يبذلون شيئًا لهؤلاء المحتاجين، إلا القليل النادر لبعض السائلين ـــ وهم فى هذا الزمان أقل الناس استحقاقًا، لأنهم اتخذوا السؤال حرفة، وأكثرهم واجدون ـــ ولو أقاموها لكان حال المسلمين فى معايشهم خيراً من سائر الأمم، ولكان هذا من أسباب دخول الناس فى الإسلام، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين..[1]». بل إننا نرى الرجل منذ مطلع

(١) تفسير آية (١٧٧) البقرة.. انظره فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

حياته الفكرية مؤمنًا بضرورة التوزيع العادل للثروة القومية على الأغلبية الساحقة من المواطنين، فيكتب فى (الوقائع المصرية) فى سنة ١٨٨٠م يقول: «إن أغنى البلاد وأسعدها هى البلاد التى توزعت ثروتها على غالب أهاليها..[1]».

مصدر هذا التفكير

وهناك كلمة لابد أن تقال فى ختام حديثنا عن تلك الصفحة المتقدمة من صفحات تفكير الأستاذ الإمام فى المسألة الاجتماعية.. وهى الكلمة الخاصة بمصدر هذا اللون من ألوان التفكير لدى الرجل... ومن أين جاءه وما هى المدرسة التى تتلمذ عليها وأخذ عنها ذلك الموقف المتقدم فى قضية الأموال؟؟.

ولهذه الكلمة أهمية خاصة فى المرحلة التى نكتب فيها هذه الدراسة عن الأستاذ الإمام. ذلك أن بعض الباحثين فى تاريخنا وتراثنا، وخاصة فى ما يتعلق منه بعصرنا الحديث، قد استنوا سنة سيئة حاولوا بها أن يردوا كل المواقف المتقدمة والصفحات المشرقة فى هذا التارخ وذلك التراث إلى أوروبا والمفكرين الأوروبيين ومدارس الفكر عند الغرب والغربيين. وفى العديد من المناسبات التى دار فيها الحديث حول هذا الفكر الاجتماعى المتقدم عند الشيخ محمد عبده، كنت أسمع دائمًا ـ بعد الدهشة والاستغراب والاعجاب ـ الأسئلة والاستفسارات عن قراءة الرجل لمفكرى أوروبا الاقتصاديين والاجتماعيين؟! وعن مدى استفادته من رحلته إلى أوروبا، بصحبة أستاذه جمال الدين الأفغانى، فى ميدان الدراسات الاجتماعية؟!.. وكثيرون من الباحثين فى ميدان الدراسات الاجتماعية عندنا لم يكن يخطر ببالهم عند سماعهم لهذه الصفحة المتقدمة من فكر الرجل أن يربطوها بتراثنا الفكرى المتقدم والإنسانى فى ميدان الأموال والخراج، والموقف الذى انحاز فيه الإسلام إلى صف الجماعة والفكر الجماعى، وما يزخر به التراث العربى الإسلامى من جذور وأصول لفكر اجتماعى انتصر

(١) مقال (حب الفقر أو سفه الفلاح). انظره فى الجزء الثانى من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

منذ قرون للمستضعفين والفقراء، وانحاز للعمل والعاملين، وأرسى قواعد راسخة فى هذا الميدان.

ونحن هنا لسنا بصدد تقديم دراسة عن الفكر الاجتماعى التقدمى فى تراثنا الإسلامى والعربى، فذلك مما يخرج بنا عن الإطار الذى نكتب فيه والغرض الذى نسوق له الحديث، ولكننا نود أن نشير إلى الصفحات المشرقة والإنسانية والتقدمية، فى الفكر الاجتماعى والاقتصادى، التى حفل بها هذا التراث كانت هى المصدر الأساسى والأول ـ ولا نقول الوحيد ـ التى استلهم منها الأستاذ الإمام هذه الصفحة المتقدمة من صفحات فكره الاجتماعى، وعلى وجه التحديد نريد أن نقول: إن الرجل قد استجاب لاحتياجات عصره فى ضوء الأسس الكلية والعامة التى وضعها الإسلام كى تكون منطلقات لفلسفة اجتماعية يواكب بها المسلمون احتياجات عصورهم وظروف مجتمعاتهم الدائمة التطور والتغير باستمرار.... وحتى نلفت النظر إلى أهمية هذه الأسس الكلية والمنطلقات الإسلامية، ودورها فى تكوين الفكر الاجتماعى المتقدم لدى أى مفكر إسلامى مستنير، يكفى أن نشير إلى عدد منها... وذلك مثل:

١ ـــ ذلك الانحياز الواضح من الرسول ﷺ، ومن القرآن إلى صف الفقراء والمستضعفين، ضد ملأ قريش وأغنيائها، فمن المعلوم أن أغلب الذين أسرعوا لاعتناق الإسلام فى بدء ظهوره كانوا من العبيد والفقراء الذين رأوا فيه، ضمن ما رأوا، سبيلاً للتحرير والتحرر وثورة تعيد الحقوق المغتصبة للأغلبية المقهورة فى ذلك الحين... وعندما حاولت الفئات الغنية أن تطلب من الرسولﷺ الانحياز لها، وإبعاد أتباعه الفقراء، رفض، وحكى لهم ـ بمنطق التاريخ ووقائعه وأحكامه ـ أن المستقبل لهؤلاء الفقراء، وليس لهم، وأن العاقبة والسلطة والنصر لهذه الجماهير الفقيرة المؤمنة، وقص عليهم القرآن فى ذلك مثلى قوم نوح وقوم

فرعون، فالأولون قالوا لنوح: ﴿**قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ**﴾[1]، وقالوا له أيضًا: ﴿**وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ**﴾[2] ومع ذلك استمر نوح مع هؤلاء «الأرذلون»، الذين هم «الأقلون مالاً وجاهًا»، فكان لهم النصر، وكانت لهم العاقبة. ومثل ذلك موقف فرعون ومن معه من الذين آمنوا بموسى، إذ رآهم مستضعفين طالما خضعوا هم وآباؤهم لسلطانه، فحدد الله أن إرادته إنما هى إلى جانب هؤلاء الفقراء والمستضعفين، فلقد كتب لهم المستقبل والسيادة والنصر ﴿**وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾[3].

٢ ـ إن الدولة العربية الإسلامية التى أسسها المسلمون بعد هجرتهم إلى «يثرب» (المدينة) قد شهدت ألوانًا من التنظيم الاقتصادى والاجتماعى التى تحمل إلى جانب بساطتها وأولويتها روح فلسفة اجتماعية منحازة تمام الانحياز إلى جانب «الجماعية» و«المجموع»، فبعد الهجرة بخمسة أشهر عقد الرسولﷺ، «مؤاخاة» بين المهاجرين الذين هاجروا من مكة تاركين أموالهم، آخا بينهم على أمرين: الحق.. ويشمل الجانب الروحى والمعنوى فى المجتمع الجديد.. والمواساة[4]. المشاكة والمساهمة فى المعاش والرزق «وأن يصبح القوم أسوة فى هذا الأمر، أى حالهم فيه واحد[5]. ثم تطور هذا التنظيم لهذه المؤاخاة فشمل الأنصار مع المهاجرين، وصار على: التوارث، بعد الموت كذلك إلى جانب: الحق، والمواساة... وعندما نزلت آية ﴿**وأولو الأرحام أولى ببعض**﴾ فى غزوة بدر

(١)[الشعراء: ١١١].

(٢) [هود: ٢٧]

(٣) [القصص:٥]

(٤) الدرر فى اختصار المغزى والسير، لابن عبد البر، تحقيق د. شوقى ضيف، ص ١٠٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م.

(٥) لسان العرب، لابن منظور جـ١٨ ص ٣٧.

نسخت التوارث فقط، وظل التنظيم الاقتصادى الإسلامى ملتزمًا بالمواساة التى هى المشاركة والمساهمة فى المعاش والرزق، بحيث يصير حال القوم فى هذا الأمر أسوة واحدة[1]...

ولقد استمرت المواقف الكثيرة للرسول ﷺ فى تأكيد هذه القسمة من قسمات التنظيم المالى والاجتماعى فى المجتمع الجديد، فعندما يخرج لغزو ويرى الحاجة ماسة لتطبيق الجماعية والمساواة التامة بين الناس فى الطعام وما يملكون من الزاد يطبق ذلك أوفى تطبيق، ويروى «مسلم» فى صحيحه قائلاً: «حدثنا إياس بن سلمة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فى غزوة، فأصابنا جهد حتى هممنا أن ننحر بعض ظهرنا[2] ، فأمر نبى الله ﷺ، فجمعنا مزاودنا، فبسطنا له نطعًا، فاجتمع زاد القوم على النطع. قال:.... ونحن أربع عشرة مائة.. فأكلنا حتى شبعنا جميعًا ثم حشونا جربنا..»[3].

وعندما يشعر الرسول ﷺ، أن بعض الحائزين للأرض يؤجرونها بما يرهق المزارعين، يصدر أمره بمنع ذلك، ويستبدل هذا الشكل من أشكال الاستغلال الزراعى بذلك الشكل الذى يحقق مضمون شعارنا الحديث: «الأرض لمن يفلحها».. وفى ذلك يروى «مسلم» حديثًا صريحًا وحاسمًا عندما يقول: «عن رافع بن خديج: كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ، فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتى فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان نافعًا نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك»[4] ... وعن جابر بن عبدالله أن النبى ﷺ قال: «من كانت له أرض فليزعها أو ليزرعها أخاه، ولا يكرها».

---

(١) كتبا الطبقات الكبير، لابن سعد جـ ١ ص ٣٧.

(٢) أى دواب الحمل والركوب.

(٣) صحيح مسلم، بشرح النووى جـ ١٢ ص ٣٣، ٣٤. طبعة القاهرة الأولى.

(٤) مختصر صحيح مسلم. ص ١٧. طبعة الكويت.

٣ ـ أن الموقف النظرى من الملكية الخاصة فى هذه الدولة الإسلامية الأولى كان أقرب إلى الوقوف ضدها والانحياز إلى صف الملكية التى تحقق مصلحة المجموع، فالرسول ﷺ يقول: إن «الناس شركاء فى ثلاث: الماء والكلأ والنار»[١] . وكانت هذه من أهم مصادر ثروة المجتمع فى ذلك الحين وذاك المكان. ويأتى الموقف التطبيقى مؤيداً لهذا الموقف النظرى، فيحمى الرسول (أى يؤم) أكثر المناطق الزراعية خصباً وازدهاراً بالمراعى من حول المدينة، وهى منطقة «النقيع»، فلقد روى البخارى عن ابن عباس: «بلغنا أن النبى ﷺ حمى النقيع»، وهو مكان على بعد عشرين فرسخاً من المدينة، فى صدر وادى العقيق، كان أخصب واد هناك، حتى كان شجرة مما يغيب الراكب فيه؟![٢] .

٤ ـ فى مختلف الجوانب النظرية للمسألة الاجتماعية نلتقى بعديد من الأحاديث النبوية التى تنتصر للعمل، وللجماعية، وللفقراء، والتى تنهى عن حيازة ما زاد على احتياجات الإنسان.

ففى تمجيد العمل نقرأ قوله ﷺ «لأن يحتطب أحدكم ـ وفى رواية: لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيحتطب ـ خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه.» .. وعن اليد العاملة نقرأ قوله: «هذه يد يحبها الله ورسوله» .. وقوله «لا يؤجر أحد إلا بكد يمينه» ... قوله: «أطيب الكسب: عمل الرجل بيده..»[٣]

وفى الانتصار للموقف الجماعى والنظرة الجماعية نقرأ الحديث الذى يرويه «الطبرانى» عن أبى موسى، فيقول: إنه سمع النبى ﷺ يقول: «لن تؤمنوا حتى تراحموا قالوا: يا رسول الله، كلنا رحيم! قال: «إنه ليس برحمة أحدكم صاحبه، ولكنها رحمة العامة».

---

(١) رواه أحمد وأبو داود.

(٢) نهاية الإيجاز فى سير ساكن الحجاز، لرفاعة الطهطاوى ص ٤٩٢، ٤٩٣، طبعة القاهرة سنة ١٢٩١.

(٣) رواه أحمد والحاكم.

وفى تقرير المبدأ الذى يحدد للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكفيهم ويدفع عنهم الحاجة ـ وهو ما وجدناه فى تفسير الأستاذ الإمام لقول الله سبحانه ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** ﴾ .. ـ فى تقرير هذا المبدأ نقرأ الحديث الذى يرويه الإمام على كرم الله وجهه عن الرسول(ﷺ) ، والذى يقول فيه: «إن لله على أغنياء المسلمين فى أموالهم بالقدر الذى يسع فقراءهم، وما يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحسابهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً» ..

وعن الموقف النظرى الذى ينهى عن حيازة ما زاد على الحاجة نقرأ الحديث الذى يرويه «مسلم» فى صحيحه «عن أبى سعيد الخدرى قال: بينما نحن فى سفر مع النبى ﷺ، إذ جاء رجل على راحلة له... قال... فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً، فقال رسول الله،: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له... قال... فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل[(١)]» .

ونحن نعتقد أن هذه الأحاديث، والمواقف: النظرية والعملية، التى عرفتها الدولة العربية الإسلامية قد كانت «السابقة الدستورية» المقدسة التى رأى فى ضوئها الأستاذ الإمام واقع مجتمعه وظروف عصره... ومن ثم كانت بمثابة الجذور الأولى التى تغذى منها فكره الاجتماعى والاقتصادى.. فلقد كان الرجل عصرياً ومستنيراً ومجتهداً ومجدداً، بالقدر الذى جعله يعيش عصره ويبصر احتياجاته، كما كان أميناً ووفياً لتراثه العربى الإسلامى الذى رأى على ضوء مبادئه الكلية وقواعده النظرية العامة ظروف العصر والقضايا الجديدة التى طرحها تطور الحياة... وفى هذا الإطار، ومن هذا الوقع الفكرى علينا أن نفسر موقفه الاجتماعى المتقدم، فنعلله إن شئنا التعليل، ونفسره إن أردنا التفسير، ونبحث

(١) صحيح مسلم، بشرح النووى جـ ١٢ ص ٣٣.

عن جذوره الأولى إن أردنا الوصول إلى شيء من ذلك... وإن كان هذا كله لا يعنى أن الرجل لم يقرأ لمفكرين ماليين واجتماعيين غربيين وشرقيين، فلقد قرأ الكثير والكثير... لتولستوى وغيره من مفكرى عصره الاجتماعيين ولكن الإطار الذى حددناه هو السبيل الوحيد السليم لوضع فكره الاجتماعى فى مكانه الصحيح... هذا الفكر الذى لا نقول عنه أنه كان فكرًا اشتراكيًا، وإنما نضعه فى مكان بارز من الفكر «الإنسانى» الطامح إلى لون من العدالة الاجتماعية يتناسب مع فهم الرجل لظروف عصره والأحكام الكلية التى جاء بها الإسلام فى هذا الميدان.. فلم يكن الرجل محاميًا عن الجماهير الكادحة فى المجتمع، وإنما كان أقرب إلى تمثيل الطبقة الوسطى التى كانت تلعب دورًا تقدميًا وثوريًا فى عصره، ولكنه كان أيضًا صاحب موقف «شمولى» فى نظرته للمجتمع جعله يقف إلى جانب الفقراء أيضًا.. وهذه الملاحظة إنما تمثل بالنسبة للبحث قضية تتعلق بالمنهج الذى يجب أن نعالج به دراساتنا لفكر الأستاذ الإمام وأمثاله من أئمة المفكرين المسلمين.



التربية والتعليم

من النظرة الشاملة إلى الفكر الذى قدمه الأستاذ الإمام فى موضوع التربية والتعليم نجد أن الرجل كان صاحب نظرة مثالية، غير واقعية إلى هذا الحقل من حقول الإصلاح.. فهو عندما اعتقد أن التربية هى العصا السحرية التى تغير كل شىء، وتبدل كل سلبى فتجعله إيجابيًا، وتعدل كل منقوص فتجعله كاملاً، وتطلق كل مقيد فتجعله متحرراً... إلخ.. إلخ.. عندما اعتقد ذلك قد أغفل ـ أو قلل من شأن ـ الجوانب الأخرى فى حياة المجتمع، والمشاكل العديدة التى لابد من أن يسير المصلحون أو الثوار فى حلها جنبًا إلى جنب مع الإصلاح التربوى والنهضة بالتعليم.

فليست تكفى التربية لوجود حياة أسرية سعيدة ومستقرة، إذ لابد من حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية التى تطحن الأسرة وتلقى فى طريق سعادتها واستقرارها بالأشواك والعقبات..

وليست تكفى التربية للحاق بالأمم المتقدمة، إذ لابد لخلق المناخ الصالح للتربية من الدخول فى معارك عديدة ضد ما يعترض قيام هذا المناخ الصالح من عقبات ومعوقات.. كما لابد من تحديد أى أنواع التربية والتعليم هو الذى يمكننا من اللحاق بالأمم المتقدمة، وهو أمر يتوقف على تحديد ماهية التقدم وارتباط معاييره بالعصر الذى نعيشه، والمهام التى على المجتمع أن ينجزها فى هذه المرحلة المحددة من مراحل نموه وتطوره. إلخ. إلخ.

ونحن نفتقد هذه النظرة الشاملة عند دراسة فكر الرجل فى هذا الميدان.. ويبدو أن تجربته الفردية الخاصة كانت النموذج الذى صدر عنه وتصوره وملك عليه لبه وهو يتحدث عن هذا الموضوع.. فهو فلاح تزوج فى القرية وطمح، بل وناضل من أجل أن يعمل فلاحًا فى الأرض مثل أخويه «على» و«محروس»، ولكن الآفاق الفكرية والسلوك التربوى اللذين استفادهما من أستاذه جمال الدين الأفغانى قد جعلا منه أحد عقول الأمة العربية والإسلامية الأكثر بروزاً وتحليقًا فى سماء عصره، ولقد انتقلت به «التربية» من مشاركة «على» ومحروس» فى فلاحة الأرض إلى مشاركة الأنبياء: إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والشهداء والصديقين والقديسين فى بعض مراتب الفكر والحكمة والنبوغ.. كما يقول.

سيطرت على نظرة الرجل إلى موضوع «التربية»» تجربته الذاتية هذه.... فاعتبر «أن الإنسان لا يكون إنساناً حقيقياً إلا بالتربية... وهى عبارة عن السعادة الحقيقية.. فإذا تربى أحب نفسه لأجل أن يحب غيره، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه».

وفى الوقت الذى كانت مصر ترزح فيه تحت نير الاحتلال البريطانى سنة ١٨٩٦م، وتزخر فيه بعديد من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التى تحتاج إلى ثورة تغير المجتمع تغييراً جذرياً بعد أن تحرره من قوات الاحتلال وقواه، لا يرى الرجل شيئًا ينقص البلاد سوى التربية، فيقول: «نحن فى بلاد رزقها الله سعة من العيش، ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة، ولكنها ويا للأسف منيت، مع ذلك، بأشد ضروب الفقر: فقر العقول والتربية..»[(١)].

وعنده أن الإنسان إذا افتقد التربية، افتقد كل شىء، فلن يستطيع أن يتحلى «بالعدل» أو «الغنى» أو الكمال إلا إذا كان مصقولاً بالتربية والتعليم، «ذلك أن

(١) انظر (التربية) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

عدل الجاهل ظلم، فإن صدر منه بطريق الصدفة، لا عن مقصد، فلابد له من الخبط فيظلم، وأن غناه فقر، فإن أتى من البخت الاتفاقى فلابد يوماً أن يختل سيره فيفتقر، وأن كمال الجاهل نقص، فإنه طلاء على حائط خرب عما قليل يكشط ويتناثر منه التراب ثم ينهدم..

فقر الجهول بلا علم إلى أدب　　　　فقر الحمار بلا رأس إلى ذنب!!»

وبسبب من هذه النظرة المثالية إلى قضية التربية والتعليم، علق الأستاذ الإمام آماله فى تحقيقها على «الأغنياء»، الذين رأى فيهم أصحاب المصلحة الحقيقية فى النهوض بالبلاد للحفاظ على مكاسبهم فيها.. ورأى أن دورهم فى هذا الميدان أعظم وأكبر من دور الحكومة فيه.. فقال: إن «على الأغنياء منا، الذين يخافون من تغلب الغير عليهم، وتطاول الأيد الظالمة إليهم، أكثر من الفقراء، أن يتألفوا ويتحدوا، ويبذلوا من أموالهم فى سبيل افتتاح المدارس والمكاتب واتساع دوائر التعليم، حتى تعم التربية، وتثبت فى البلاد جراثيم العقل والإدراك، وتنمو روح الحق والإصلاح، وتتهذب النفوس، ويشتد الإحساس بالمنافع والمضار، فيوجد من أبناء البلاد من يضارع بنى غيرها من الأمم، فتكون عند ذلك معهم فى رتبة المساواة، لهم ما لنا وعليهم ما علينا.. وعلى الحكومة فى جميع ذلك أن تسن قوانين التعليم وتلاحظ أحوال المعلمين والمتعلمين..»(1).

ونحن نقول: إن نظرته هذه «مثالية» غير واقعية ولا علمية، لأن القضية قبل كل ذلك هل هؤلاء الأغنياء أصحاب مصلحة فى «شيوع» هذا الذى يدعو إليه الشيخ محمد عبده فى البلاد حتى ينصروه ويبذلوا فى سبيله الأموال؟! لقد أثبتت تجربة الرجل «العملية» أنهم ليسوا كذلك، وأن الحكومة ليست كذلك، وهى التجربة التى تحصلت له عندما مارس العمل فى هذا الحقل من حقول الإصلاح..

---

(1) انظر (ما هو الفقر الحقيقى للبلاد؟! فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

ومن أبرز الأدلة على أن نظرة الرجل إلى هذا الموضوع كانت نظرة «مثالية»» غير واقعية ولا علمية، أنه ناضل من أجل أن يكون العمل التربوى «بديلاً» عن العمل السياسى، بينما النظرة العلمية فى دراسة المجتمعات تضع التطور التربوى فى مكانه من العملية الشاملة للتقدم، وهى العملية التى تجمعها النظرة السياسية والخطة السياسية والعمل السياسى للنهوض بهذه المجتمعات.. فلقد كان الرجل، بسبب استغراقه التأملى فى هذا الحقل قبل غيره وأكثر من غيره من الحقول، يعتقد أن العمل التربوى يمكن أن ينجح ويثمر بعيداً عن التأثر بالعوامل السياسية وغيرها، وأنه أكثر من ذلك يمكن أن يكون بديلاً عن الاشتغال بما عداه من العوامل والمهام.. وهو لذلك يعجب للنبهاء الذين لا يتفرغون للتربية بدلاً من الاشتغال بالسياسة، فيقول: «إنى لأعجب لجعل نبهاء المسلمين وجرائدهم كل همهم فى السياسة، وإهمالهم أمر التربية الذى هو كل شىء، عليه يبنى كل شىء،... إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة. وقد عرضت عليه حين كنا فى «باريس» أن نترك السياسة ونذهب إلى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات ونعلم ونربى ما نختار من التلاميذ على مشربنا.. فلا تمضى عشر سنين إلا ويكون عندنا كذا، وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك أوطانهم والسير فى الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن الانتشار.. فقال (أى جمال الدين): إنما أنت مثبط!... من سوء حظ المسلمين أن كل من كان فيه استعداد لشىء يشتغل بغيره، فاشتغال هذه الأميرة (نازلى هانم فاضل) بالسياسة كاشتغال السيد جمال الدين بها؟! وهو رجل عالم، وأعرف الناس بالإسلام وحالة المسلمين، وكان قادراً على النفع العظيم بالإفادة والتعليم، ولكنه وجه كل عنايته إلى السياسة، فضاع استعداده هذا... وهذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد فى تهذيب البنات، فإن من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافًا وتبذيراً، ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة

لتربية البنات وتعليمهن، واستحضرت لهن معلمات من الأستانة أو سوريا، لكان خير عمل تعمله، وما كن ليخالفنها، فإذا لم يأت بالفائدة المطلوبة كان غرساً أو بذراً تجنى ثمرته ولو بعد حين...».

بل لقد كان الأستاذ الإمام يعتقد بإمكانية، بل بضرورة أن يغض المصلح الطرف عن المفاسد والمخالفات القائمة فى المجتمع، بل وأن يساعد على بقائها أحيانًا، فى سبيل أن يتمكن من بلوغ هدفه فى التربية؟! فهو يتحدث عن تصوره للعلاقة المثلى التى كان من الواجب أن تقوم بين جمال الدين الأفغانى وبين السلطان عبد الحميد وحاشيته فيقول: لو أن السيد جمال الدين «تقرب من السلطان بمقدار يمكنه من حمله على إصلاح التربية والتعليم، من غير تعرض لفساد حاشيته ولا تدخل فى شئونهم ـ بل مساعدتهم على أغراضهم الخسيسة ـ لكان حسناً، ولقدر أن ينفذ مآربه.. مثلاً: يحسن السلطان أن يصدر إرادته بإصلاح الوعظ فى الجوامع والتعليم الدينى فى المدارس، ويقرن هذا السعى بإعطاء «أبى الهدى» خمسمائة جنيه، وإعطاء نيشان لابنه أو أخيه، فإذا رآه «أبو الهدى» يخدمه فيما هو مهم عنده فإما أن يواتيه وإما أن لا يناويه. وهلم جرا. ولكنه تدخل فى شئون هؤلاء الفاسدى الطباع والأخلاق وإصلاحهم من المستحيلات، فأخفق مسعاه..»[1].

ونحن نعتقد بخطأ الأستاذ الإمام فى نظرته لموقف الأفغانى، فلولا تدخله وتدخل أمثاله فى شئون «فاسدى الطباع» هؤلاء، لتكرست فى المجتمعات إلى الأبد مثل هذه النماذج، ولما دفع بها التصور إلى زوايا النسيان والعدم، ولما قدمت الثورات وحركات التقدم النماذج الأكثر تقدمًا والأكثر اتصافًا بما هو طيب وجميل من أخلاق الإنسان.. كما نعتقد بأن نظرة الأستاذ الإمام هذه إلى تلك القضية هى من أهم المفاتيح إلى شخصية الرجل ومسلكه ومنهجه الذى على أساس منه أقام علاقاته بالقوى المختلفة فى مصر يومئذ، ومن بينها سلطات

(١) انظر فى الجزء الثالث «من حديث عن السياسة».

الاحتلال.. فلم يكن الرجل راضياً عن كثير من الأوضاع التى سكت عنها، ولا سعيداً بكثير من العلاقات التى دخل فيها، ولكنه كان صاحب هدف كبير ظن أن بلوغه رهن بالسكوت على أشياء لا يصح السكوت عليها والدخول فى علاقات يحسن أن لا يدخل فيها من له مثل مكانه ومكانته فى البلاد؟!

* * *

وبسبب من هذه النظرة المثالية نلتقى فى فكر الرجل بأمثلة عديدة لقضايا معقدة اعتقد أن التربية وحدها كفيلة بتقديم الحلول السحرية لها..

فالأمة التى «لم تقوِّم نفوسها بالتربية السليمة، ولم تثقف عقولها بالمعارف الصحيحة» سبيلها إلى بلوغ هذه الغاية أن تترك «لولى أمرها» الذى ينهض بمهمة «تهذيبها وإصلاح طباعها» وذلك قبل تغيير نظمها السياسية والاجتماعية، واستبدال الأنظمة الفردية للحكم بالشورى والدستورى والنيابى منها.. مع أن الطريق الوحيد السليم هو أن تبدأ هذه الأمة بإيجاد المناخ السياسى والاجتماعى الذى يتيح لها التربية والتثقيف والتهذيب[١] .... اللهم إلا إذا كان الحديث عن تهذيب لقلة محظوظة من أبناء هذه الأمة، يمكن أن يتحقق لها ذلك فى ظل الحكم الفردى وأنظمة الاستبداد.

وعندما كان النفوذ الاستعمارى الأوروبى يزحف على الولايات العربية العثمانية فى المشرق العربى مستخدمًا العديد من الأسلحة والوسائل، ومنها مدارس جمعيات التبشير.. لم ير الأستاذ الإمام سلاحًا نحارب به هذا النفوذ الاستعمارى سوى سلاح التربية، فهو يقول: إنه لا سبيل لمواجهة النفوذ الأجنبى فى لبنان «إلا بالتربية ومدافعة الأجانب بمثل سلاحهم.. وما أسهل سد تلك المنافذ على أولئك الأجانب بإنشاء معهد للتربية العثمانية».

---

(١) تتردد مثل هذه الأفكار فى (كتاب الأحداث العرابية)، انظره فى هذا الجزء.

وعندما تلعب الطائفية دورها فى تمزيق المجتمعات العربية فى الشام، وتقسم المواطنين هناك إلى سنة وشيعة، ودروز وعلويين.. إلخ... إلخ... ويتعلق زعماء الدروز بالنفوذ الإنجليزى، يرى الأستاذ الإمام أنه «لا طريق لإصلاحهم وراحة الدولة من ناحيتهم إلا ما يسلكه غيرنا لمثل هذه الغاية وهو التربية والتعليم، مع اختيار الصالحين للقيام بها..»[1].

مع أن المشكلة الطائفية هذه عديداً من الجوانب، من أهمها جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والأوضاع الطبقية لزعمائها الذين يذكون أنوارها، والامتيازات الاقتصادية والاجتماعية التى تتمتع بها بعض هذه الطوائف بينما يحرم منها الآخرون.... ولكن نظرة الأستاذ الإمام «المثالية» لقضية التربية والتعليم جعلتها فى نظره عصا سحرية قادرة على صنع المستحيلات.

* * *

ونوع التربية التى كان يراها ويدعو إليها الأستاذ الإمام من الأمور التى تستحق الدرس والتأمل والانتباه... فهى، على كل مستوياتها، تربية تستند إلى الدين، وتنبع من تعاليمه، وتتصل به بسبب وثيق، وذلك لأن الرجل كان صاحب رأى يرى أن أى إصلاح للشرق والشرقيين لابد وأن يستند إلى الدين حتى يكون سهل القبول شديد الرسوخ عميق الجذور فى نفوس الناس..

وهو مع إيمانه بالوطن والوطنية، لا يرى أن هذه الوطنية يمكن أن تكون «عقيدة» تحل محل «الدين» فى دفع عجلة الإصلاح إلى الأمام، فمن «ظن أن اسم الوطن، ومصلحة البلاد، وما شاكل ذلك من الألفاظ الطنانة يقوم مقام الدين فى إنهاض الهمم وسوقها إلى الغايات المطلوبة منها فقد ضل سواء السبيل..»[2].

وهو يزيد رأيه فى دور الدين فى التربية إيضاحًا وتحديداً عندما يتحدث إلى الناس، فيقول لهم: «إن مطلوبكم المحبوب هو العلم، كان العلم فيكم وكان

(١) انظر فى الجزء الثالث من هذه الأعمال (لائحة إصلاح القطر السورى) للدكتور محمد عمارة.

(٢) انظر: (لائحة إصلاح التعليم العثمانى) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

الحق معه، وكان الحق فيكم وكان المجد معه.. كل مفقود بفقد العلم، وكل موجود يوجد بوجود العلم.... أما العلم الذى نحس بحاجتنا إليه فيظن قوم أنه علم الصناعة وما به إصلاح مادة العمل فى الزراعة والتجارة مثلاً. وهذا ظن باطل، فإنا لو رجعنا إلى ما يشكوه كل منا نجد أمراً وراء الجهل بالصناعات وما يتبعها ـ إن الصناعة لو وجدت بأيدينا نجد فينا عجزاً عن حفظها، وأن المنفعة قد تتهيأ لنا ثم تنفلت منا لشىء فى نفوسنا فنحن نشكو ضعف الهمم، وتخاذل الأيدى،، وتفرق الأهواء، والغفلة عن المصلحة الثابتة. وعلوم الصناعات لا تفيدنا دفعًا لما نشتكيه، فمطلوبنا هو علم وراء هذه العلوم ألا وهو العلم الذى يمس النفس، وهو علم الحياة البشرية... العلم المحيى للنفوس هو علم أدب النفس، وكل أدب لها هو فى الدين، فما فقدناه هو التبحر فى آداب الدين، وما نحس من أنفسنا طلبه هو التفقه فى الدين، ولا أريد أن نطلب علماً محفوظًا، ولكنا نطلب علماً مرعيًا ملحوظًا... فإذا استكملت النفس بآدابها عرفت مقامها من الوجود، وأدركت منزلة الحق فى صلاح العالم، فانتصبت لنصره، وأيقنت بحاجتها إلى مشاركيها فى الوطن والدولة والملة... وإننا فى تحصيل هذا العلم الحيوى لا نحتاج إلى الاستفادة من البعداء عنا، بل يكفينا فيه الرجوع لما تركنا، وتخليص ما خلطنا، فهذه كتبنا الدينية والأدبية حاوية لمافوق الكفاية مما نطلب، وليس فى كتب غيرنا ما يزيد عنها إلا بما لا حاجة بنا إليه، وكما وصل إلينا وجودنا بالتناسل عن آبائنا، فلتصل إلينا حياة نفوسنا بما أروثونا من علومهم وآدابهم، ولا يتيسر لنا ذلك إلا بعلم اللغات التى أودعوها معارفهم، وهى لدينا لغتان: التركية.. والعربية»[1].

ونحن نعتقد أن الأستاذ الإمام قد وقف فى هذا النص من العلوم الحديثة، وخاصة علوم الحياة العملية، موقفاً شديد المحافظة.. فهو قد أنكر دور هذه العلوم فى تأديب النفس وإحيائها، وهو دور بالغ الأثر وأكيد، وهو قد أعلن الاستغناء

(١) انظر فى هذا الجزء (مراسلات).

عن الاستفادة من التراث الإنسانى، والاقتصار على ما فى العربية والتركية من معارف وعلوم.. وعلى الرغم من أنه أعلن أن العلم المطلوب إحياؤه هو العلم «المرعى الملحوظ» لا «العلم المحفوظ» إلا أننا نعتقد أن أفقه هذا قد حدت من رحابته تلك النظرة الوحيدة الجانب التى اكتفت بالتركيز على جانب واحد من العلوم، هو جانب علوم الدين، ولعل فى البيئة العثمانية التى كتب فيها هذا الكلام[1] ، وما كان بها من تيارات محافظة قوية، تقف تجاهها تيارات شديدة «التفرنج» إلى حد تشويه الشخصية العربية والمسلمة. لعل فى هذه البيئة التفسير لذلك الغلو فى تقدير جانب من العلوم والتقصير فى تقدير جوانب أخرى، لأن مواقف الأستاذ الإمام فيما بعد ذلك لم تقف عند هذا المستوى من الغلو والتقصير..

ولم يكن رأيه فى ضرورة استناد التربية إلى الدين خاصاً بالتربية العثمانية ولا بالتربية فى القطر السورى اللذين أفرد لإصلاح التعليم فى كل منهما لائحة خاصة، وإنما كان ذلك رأيه أيضًا عندما عرض لإصلاح التربية فى مصر، لأن هذا كان رأيه، كما أسلفنا، بالنسبة لكل الشرق وجميع الشرقيين..

فهو بعد أن يرجع أسباب «احتقار النظام والتأثر بالوساوس» عند المصريين إلى «بعد جمهورهم عن المعرفة بوجوه المصالح. وحرمانهم من التربية التى تطبع نفوس أغلبهم على الاستقامة والتؤدة والتبصر فى العواقب..» يرى أن هذه التربية المفتقدة والمنشودة لابد وأن تستند إلى الدين وتنبع منه وتكون شديدة الارتباط به، فيقول: إن «أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين، حتى صار طبعًا فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التى أودعه فيها، فلا ينبت، ويضيع تعبه، ويخفق سعيه، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التى يسمونها أدبية من عهد محمد على إلى اليوم، فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فساداً ـ وإن قيل أن لهم شيئًا من

(١) نشر هذا الكلام فى (ثمرات الفنون) البيروتية سنة ١٨٨٦م.

المعلومات ـ فما لم تكن معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها فى نفوسهم..»[١].

ونحن نود أن نلفت النظر إلى خطأ الذين يستنتجون من هذه النصوص أن الرجل كان داعية «تربية دينية» و «تعليم دينى» فقط لاغير. لأنه فرَّق بين «التعليم الدينى» و«التعليم المؤسس على مبادئ الدين» والرجل كان داعياً للثانى غير محبذ للاقتصار على الأول، وذلك بدليل أن نموذج «مدرسة دار العلوم العليا»» وهى تعليم مدنى يستجيب لظروف عصره ويقيم مع المبادئ الدينية الصلات التى ينبه على ضرورتها الأستاذ الإمام.. بل لقد كانت للرجل بالنسبة للتعليم الدينى والمدارس الدينية آراء فيها من الجرأة الشيء الكثير... كان يتمنى أن يبلغ الإنسان، من كل دين، إلى حد أن يجعل التعليم مدنيًا خالصًا، وأن تكون لتعاليم الدين أماكن خاصة بهذا اللون، وأن يزول المزج بين النوعين فى مدارس التعليم العام..... نعم لقد رأى هذا، وإن كان قد استبعد قبول الناس له فى بلاد الشرق، فكتب يحذر المصريين من إرسال أبنائهم إلى مدارس الإرساليات الأجنبية وبعثات التبشير، للحفاظ على عقيدتهم التى تؤثر فيها هذه المدارس، وذلك «حتى يأذن الله تعالى بمنع التعليم الدينى فى جميع مدارس العالم، فتكون المدارس قاصرة على العلوم غير الدينية والصنائع، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه. وهذا ـــ خصوصًا فى مثل أقطارنا ـــ أبعد من مجيء الألف على رأس المائة؟!»[٢].

* * *

وهناك جانب آخر من جوانب فكر الرجل فى موضوع «التعليم» نضع له فى دراساتنا اصطلاحات محددة، مثل «ديمقراطية» التعليم، أو «طبقية التعليم».. فالذين يرون حق أبناء المجتمع جميعًا ـ بصرف النظر عن الوضع الطبقى ـ فى

(١) انظر: (مشروع إصلاح التربية فى مصر) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

(٢) انظر: بقايا مسألة تأثير التعليم فى العقيدة) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور عمارة.

بلوغ أعلى مراحل التعليم، وواجب الدولة فى البلوغ بهم إلى هذه المستويات الرفيعة، ينادون: «بديمقراطية التعليم»... بينما الذين يرون لكل طبقة اجتماعية مستوى تعليمياً لا تتعداه هم من أنصار «طبقية التعليم»... والأمر المؤسف أن الأستاذ الإمام كان من أنصار «طبقية» التعليم؟!..

فهو يقول بصراحة: إن الناس فى التعليم طبقات ثلاث:

فالطبقة الأولى: العامة من أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم..

والثانية: طبقة الساسة ممن يتعاطى العمل للدولة فى تدبير أمر الرعية، وحماتها من ضباط العسكرية، وأعضاء المحاكم ورؤسائها ومن يتعلق بهم، ومأمورو الإدارة على اختلاف مراتبهم.

والطبقة الثالثة: «طبقة العلماء من أهل الإرشاد والتربية..».

وإن الواجب هو تحديد ما يلزم لكل واحدة» من هذه الطبقات من التعليم، كماً ونوعاً.. وعندما يريد الأستاذ الإمام أن يتحفظ على تقسيمة هذا، ليقول لنا إن ارتقاء الناس بالتعليم من الطبقات الدنيا إلى العليا غير ممنوع، نجد صورة هذا الاستثناء والتحفظ لا تخرج عن حدود «الشواذ» والحالات الفردية و«الآحاد» من النوابغ، فيقول: «ولا نريد بهذا التقسيم منع الآحاد من كل طبقة أن يطلبوا الكمال الذى خص به من فوقهم....»[(١)] . فهو موقف طبقى ينظر إلى التعليم من موقع طبقى، فيقسم الناس إلى طبقات تبعاً لوضعهم الاجتماعى، ويضع لكل طبقة «حدوداً تعليمية» لا تتعداها، اللهم إلا بالنسبة للآحاد «والشواذ» الذين لا يقاس عليهم فى تخطى هذه الحدود؟!...

وحتى لا يتوهم إنسان أننا نظلم الرجل، فنعمم مدلول كلماته هذه على موقفه ونشاطه فى حقل التربية والتعليم، نلقى نظرة متأملة على جهوده العملية فى هذا المجال، وهى الجهود التى أتيحت له عندما رأس (الجمعية الخيرية

---

(١) انظر: (لائحة إصلاح التعليم العثمانى) فى يالجزء الثالث من هذه أعمال للدكتور محمد عمارة.

الإسلامية) التي كانت تعمل فى خدمات ثقافية واجتماعية فى مقدمتها التعليم ....[(١)]

ففى ذلك التاريخ كانت مدارس التعليم العامة الأميرية، التى ينفذ فيها الإنجليز مخططهم التعليمى تقف بالتلميذ المصرى عند الحدود التى تجعل منه موظفًا محدود الأفق، وكاتب ديوان لا يهتم بشئون الوطن، ولا بما هو أساسى من المعارف الإنسانية وأصول العلوم، والنظرة الشاملة والكلية للكون أو التاريخ أو الإنسان.

وفى ذلك التاريخ أيضًا كان مصطفى كامل وتيار الحزب الوطنى يقيم المدارس كى تقدم نموذج الوطنى المصرى المثقف الذى تجعل منه الثقافة صاحب موقف ثورى فى مناهضة الاحتلال وهى المدارس التى اجتذبت أبناء البورجوازية المصرية الصغيرة، وأسهمت فى تكوين هذه الطبقة وبلورة شخصيتها فى المجتمع...

فماذا كانت مهام المدارس التى أشرف عليها الأستاذ الإمام؟ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية؟؟..

إن الرجل يحدد فلسفة هذه المدارس.. فهى ليست كمدارس الحكومة تعمل لتخريج الموظفين، ومن ثم ليست خاصة بالطبقة الثانية من الطبقات الثلاث التى سبق أن تحدث عنها... وهى ليست كالأزهر أو دار العلوم تعمل لتكوين العلماء وأهل الإرشاد والتربية.. وإنما لتعليم أولاد الفقراء من أبناء أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم، أى أنها خاصة بأغلبية الشعب المصرى الساحقة... هذا من حيث البيئة الاجتماعية التى تستهدفها هذا المدارس.. أما الفلسفة التى تجعل تعليمها مساهمة أكيدة فى تكريس «طبقية» التعليم فإنها تنبع من استهداف هذه المدارس من وراء التعليم فيها أن يظل «ولد النجار نجارًا» و«ولد

---

(١) تأسست هذه الجمعية سنة ١٨٩٢م (سنة ١٣١٠ هـ)، ورأسها الأستاذ الإمام سنة ١٩٠٠م، (سنة ١٣١٨ هـ).

الحداد حداداً» و«ولد الفراش فراشًا» ، وأن تحدث لهم زيادة فى الأجر بسبب الخدمات الأرقى التى يقدمونها للمخدومين! إذ لا شك أن الإنسان إذا ظفر «بفراش» كاتب مهذب يزيد فى أجره ويطول عنده مكثه» !... أما تخطى هذه الحدود فهو وقف، أيضاً، على الآحاد من النوابغ وغير العاديين..

وفى إحدى خطب الأستاذ الإمام فى مدارس هذه الجمعية فى أولى السنوات التى تولى فيها رئاستها يقدم لنا تصوره لمهامها وفلسفتها فيقول: « ... لم تنشأ الجمعية لمقصد أعلى من هذا فى مدارسها، كأخذ الشهادات والاستعداد للوظائف، بل من أهم مقاصدها أن تنزع من النفوس اعتقاد أن التعليم لا فائدة فيه إلا الاستخدام فى الحكومة.... والجمعية توطن نفوس التلاميذ فى مدارسها على أن يعمل الواحد منهم عمل أبيه بإتقان، ويعيش مع الناس بالأمانة والاستقامة، فولد النجار يكون نجاراً، وولد الحداد يكون حداداً، وولد الفراش يكون فراشًا، والتربية والتعليم يساعدان كلاً على إتقان عمله وصناعته، فيكون أكثر كسبًا لأنه أكثر إتقاناً للعمل، مع الأمانة والاستقامة، ولا شك أن الإنسان إذا ظفر بفراش كاتب مهذب يزيد فى أجره، ويطول عنده مكثه، ومن كان عنده استعداد لشىء أعلى مما كان عليه أباؤه، وظهر عليه ذلك، فإنه ينبعث إليه من نفسه، والجمعية تساعده عليه.... والجمعية مهتمة بإنشاء قسم صناعى فى مدارسها ويشتغل بصناعة والده، مدة سنة، وإنها تعلم التلامذة بأنهم لوالديهم أولاً، ثم للأقربين، ثم للأمة... وتنتزع من نفوسهم الميل إلى وظائف الحكومة... إن من يتعلم فى المدارس الأخرى، وفى أوروبا، يصبح مشغولاً بالأمانى الباطلة التى لا تدرك..[١] وليس عندنا لغة أجنبية، لأننا لا نعد التلامذة للوظائف والشهادات، وإنما نعدهم للعمل بالحرف والصنائع... كنت أحب أن يكون هذا التعليم عامًا فى البلاد، منبثًا فى جميع الطبقات، ثم يتسنى بعده لكل طبقة أن تتناول من العلوم والفنون واللغات فى المدارس الثانوية والعالية ما هى مستعدة له... هذا التعليم سلم يرتقى عليه الغنى إلى التعليم العالى، ويجعل

(١) والأستاذ الإمام يستخدم تعبير «الأماى الباطلة التى لا تدرك» كناية عن الاشتغال بالسياسة.

الفقير على مقربة من الغنى فى الفكر والخلق، فإما أن يجد فيلحقه، وإما أن يحسن الاستفادة منه بخدمته ومساعدته فى أعماله بالصدق والأمانة، فهذا التعليم لا يستغنى عنه أحد، حتى الحمّار والحمّال.»[1].

وطبيعى.. فإن لأبناء الأغنياء من الإمكانيات ما يرتقى بهم إلى المدارس الثانوية والعالية بما فيها من علوم وفنون، أما الشعب الفقير فليس أمام أبنائه إلا الاستفادة «بخدمة» الأغنياء ومساعدتهم فى أعمالهم بالصدق والأمانة فقط لا غير.. اللهم إلا النوابغ الذين ترتفع بهم عبقرياتهم عن مستوى الخدم للأغنياء؟!.. إن هذا هو جوهر «طبقية» التعليم عند الأستاذ الإمام، مارسه فى التطبيق بعد أن قدم له تصوراً نظرياً أشرنا إليه منذ قليل.

* * *

ويبدو أن الأستاذ الإمام قد استرجع النظر فى تجربته بهذا الحقل قبل شهور من انتقاله عن هذه الحياة، فأدرك أنه لم يحقق فيه النجاح الذى أمّله، والذى تنازل فى سبيله عن كثير من المواقف والأشياء.

فالإنجليز القائمون على شئون التعليم العام مصممون على «أن لا حق لأولاد الفقراء فى نوع من التعليم الذى تقوم به الحكومة» وهم لا يقيمون المدارس التى يستطيع خريجها «أن يمارس حرفة تقوم بمعيشته».. ولقد قلت النفقات الحكومية على التعليم، وزادت مصروفاته على أولياء الأمور «إلى حد أن صارت تربية الأولاد عبئًا ثقيلاً على أوساط الناس، وإذا استمر هذا التزايد أمسى التعليم زخرفًا لا يتسنى التحلى به إلا فى بيوت الأغنياء»... وهو تعليم لا يُكَوِّن الرجال المصلحين الذين حلم الرجل بهم، و«يستحيل أن ينشئ عالمًا أو كاتبًا أو فيلسوفًا، فكيف بالنوابغ فى شىء من هذا؟!».. أما تلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية فلم يتجاوزوا فى حياته ٧٦٦ تلميذاً!..

(١) انظر (تعليم أولاد الفقراء) خطبة سنة ١٩٠٠م وسنة ١٩٠٣م، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

وعندما استرجع الرجل هذه الصورة أثنى على تجربة محمد على فى التعليم، وهو الذى سبق وهاجمها أشد الهجوم.. فقال: إن التعليم فى المدارس المصرية من عهد محمد على إلى سنة ١٨٨٢م كان مجانيًا فى كل هذه المدة، ولم يمنع هذا أن تنتج تلك المدارس عدداً من الرجال المتعلمين تعليمًا حقيقيًا، ومعظمهم من الفقراء...»[١].

فإذا أضفنا إلى ذلك أن نفس هذا العام (سنة ١٩٠٥م) قد شهد استقالته من مجلس إدارة الأزهر، بسبب الشغب الأزهرى الذى دبره ضد الخديوى عباس، مما أدى إلى يأس الرجل من شهوده إصلاح ذلك المعهد العتيق، أدركنا ثقل وطأة ذلك الفشل الذى حاق بمشروعات الرجل فى هذا الحقل التعليمى، ونحن نعتقد أن الرجل كان أهلاً لأن يحقق قسطًا كبيراً من النجاح فى هذا الميدان لو أنه اتخذ سبيلاً أكثر ثورية مما اتخذ، لأن شيئًا من الثورية فى هذا المجال كان كفيلاً أن يجذب إليه التيار الوطنى الثورى الذى حاربه، وكفيلاً بإصلاح العيوب والسلبيات التى حفلت بها نظريته عن التربية والتعليم، ولا أدل على ذلك مما سبق أن أشرنا إليه من أن الجوانب الإيجابية فى فكر هذا الرجل لا يستطيع أن يحققها إلا مجتمع ثورى يتبناها فيه ويدافع عنها رجال ثوار... فليس غير المجتمع الثورى، وليس سوى الرجال الثوار من يستطيعون تطبيق الإصلاحات العميقة الجذور التى أراد الأستاذ الإمام تحقيقها فى حياة الشرق وعقول الشرقيين... وخطأ الرجل الأكبر أنه قد حدد أهدافًا كبرى، ثم اتخذ لتحقيقها وسائل لا تستطيع أن تنهض بحمل عبء التطبيق لهذه الأهداف!.

---

(١) انظر: (التعليم العام) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

الجامعة الإسلامية

فى الفترة التاريخية التى عاش فيها الأستاذ الإمام كانت قضية «الجامعة الإسلامية» من القضايا الفكرية وقضايا السياسة العملية المطروحة للبحث والجدل، فقامت لها تيارات وأحزاب، وعارضتها تيارات وأحزاب، وعرضت من مواقع متباينة، ولغات وأهداف متباينة أيضاً.. ولكن الذى جمع كل هذا الخليط المتنافر الذى نادى بها هو هذا الشعار، شعار «الجامعة الإسلامية».

ولعل أبرز الوجوه وأعلى الأصوات التى علت بهذا الشعار فى ذلك التاريخ كان هو صوت جمال الدين الأفغانى، وكان لهذا الشعار عنده مضامين محددة ميزته عما كان يعنيه مثلاً لدى السلطان عبد الحميد، وهذه قضية قد سبق لنا بحثها فى تقديمنا لأعمال الأفغانى الكاملة[1]..

أما موقف الأستاذ الإمام من هذه القضية فإننا نعتقد أنه من المواقف الفكرية الخصبة والمهمة التى خلفها لنا هذا المفكر الكبير.. ونحن نستطيع أن نلتمس موقفه منها ونلم بآرائه إزاءها إذا نحن درسنا وقيَّمنا كتاباته بصدد قضيتين رئيسيتين عرض لهما وعالجهما، وهما:

---

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى.. ص ٢٩ ــ ٥٥، وانظر أيضاً دراستنا عن الأفغانى بمجلة «الطليعة» المصرية، عدد أبريل سنة ١٩٦٩م.

١ ـــ الموقف من طبيعة السلطة السياسية فى المجتمع.. هل هى سلطة دينية؟ أم مدنية؟؟ ورأى الإسلام، كما فهمه الأستاذ الإمام، فى هذا الموضوع.

٢ ـ الموقف من السلطنة العثمانية، ومدى حقها وإمكانياتها فى حكم البلاد العربية استناداً إلى جامعة الدين.

* * *

-١-

ففيما يتعلق بطبيعة السلطة السياسية فى المجتمع، وهل هى سلطة دينية أم مدنية؟؟ وفهم الأستاذ الإمام لموقف الإسلام من هذه القضية.. نلتقى بفكر واضح محدد وحاسم قدمه الشيخ محمد عبده فى هذا الموضوع.. فهو يرفض رفضًا قاطعًا أن يكون الدين الإسلامى نصيراً لقيام سلطة دينية فى المجتمع بأى وجه من الوجوه وبأى شكل من الأشكال، ويقيم على ذلك الحجج ويقدم لذلك البراهين..

فهو يقول مثلاً: «إنه ليس فى الإسلام سلطة دينية، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يجدع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم» .

بل يذهب إلى ما هو أبعد من هذا، فيرى أن إحدى المهام التى جاء لها الإسلام ونهض بها فى المجتمع الذى ظهر فيه، والتى تعتبر أصلاً من أصوله، هى قلب السلطة الدينية واقتلاعها من الجذور، فيقول: « .. أصل من أصول الإسلام.... قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها. هدَم الإسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم، لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله ﷺ سلطانًا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه. على أن الرسول ﷺ كان مبلغًا ومذكراً، لا مهيمناً ولا

مسيطراً... وليس لمسلم، مهما علا كعبه، فى الإسلام، على آخر، مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد.... فالمسلمون يتناصحون، وهم يقيمون أُمة تدعو إلى الخير، وهم المراقبون عليها، يردونها إلى السبيل السوى إذا انحرفت عنه، وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإنذار، ولا يجوز لها ولا لأحد من الناس أن يتتبع عورة أحد، ولا يسوغ لقوى ولا لضعيف أن يتجسس على عقيدة أحد، وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به من أحد، إلا عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم.... فليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه[١] .... ولم يعرف المسلمون فى عصر من الأعصر تلك السلطة الدينية التى كانت للبابا عند الأمم المسيحية، عندما كان يعزل الملوك، ويحرم الأمراء، ويقرر الضرائب على الممالك، ويضع لها القوانين الإلهية[٢]».

وإذا كانت هذه النصوص المتقدمة قد انصبت أساساً وبشكل مباشر على نفى وجود «سلطة دينية» فى الإسلام لما يمكن أن يسمى «رجل الدين»، فإن الأستاذ الإمام يمد نطاق هذا الفكر وذلك الموقف إلى السلطة السياسية فى المجتمع الإسلامى، فيرى أن الحاكم فى هذا المجتمع «هو حاكم مدنى من جميع الوجوه»، وأن اختياره وعزله إنما هما أمران خاضعان لرأى البشر لا «لحق إلهى» يتمتع به هذا الحاكم بحكم الإيمان.. وهو يرى أن تقرير «مدنية» السلطة السياسية فى المجتمع لا تتنافى بحال من الأحوال مع وجود «الشرع» إلى جانب «الدين» فى الإسلام، فيقول: «.. ولكن الإسلام دين وشرع، فقد وضع حدوداً، ورسم حقوقًا، وليس كل معتقد فى ظاهر أمره بحكم يجرى عليه فى عمله، فقد يغلب الهوى، وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدى المعتدى

(١) انظر الإسلام النصرانية بين العلم والمدنية، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.
(٢) انظر الرد على هانوتو، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

الحد فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضى بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير، فلا بد أن تكون فى واحد، وهو السلطان أو الخليفة... فالأمة أو نائب الأمة، هو الذى ينصبه والأمة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه، وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه..

ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج «ثيو كراتيك» أى سلطان إلهى، فإن ذلك عندهم هو الذى ينفرد بتلقى الشريعة عن الله،وله حق الأثرة بالتشريع، وله فى رقاب الناس حق الطاعة، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة، بل بمقتضى الإيمان، فليس للمؤمن ما دام مؤمناً، أن يخالفه، وإن اعتقد أنه عدو لدين الله، وشهدت عيناه من أعماله مالا ينطبق على ما يعرفه من شرائعه، لأن عمل صاحب السلطان الدينى وقوله فى أى مظهر هما دين وشرع..[1]» .

وهو لا ينفى وجود السلطان الدينى والسلطة الدينية عن القيادة السياسية العليا للمجتمع فحسب، بل وينفى اعتراف الإسلام بها أو إقراره لها بالنسبة لأية مؤسسة من المؤسسات التى تمارس سلطة من السلطات فى مجتمع المسلمين، مثل المؤسسات التى تتولى «القضاء» أو «الإفتاء» أو قيادة «علماء الدين» (شيخ الإسلام).. فيتحدث قائلاً «يقولون: إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الدينى، أفلا يكون للقاضى؟ أو للمفتى؟ أو لشيخ الإسلام؟؟.. وأقول: إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قدَّرها الشرع الإسلامى، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعى حق السيطرة على إيمان أحد،، أو عبادته لربه، أو ينازعه فى طريقة نظره...[2]» .

---

(١) انظر الإسلام والنصرانية بين العمل والمدنية، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

(٢) انظر الإسلام والنصرانية بين العمل والمدنية، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

وهو يرى أن منبت هذه القضية، قضية توحيد السلطة السياسية والدينية، إنما هو الدين المسيحى ـــ كما تصورته الكنيسة وصورته! ـ فهو الذى جعل ذلك أصلاً من أصوله، بينما يقف الإسلام ضد هذا التوحيد والجمع بين السلطتين، فيقول: إن الجمع بين السلطتين السياسية والدينية، «هو الذى يعمل البابوات وعمالهم من رجال «الكثلكة» على إرجاعه، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم...[1]».

ولا ينسى الجل أن يلتفت إلى أحداث التاريخ الإسلامى ليقيِّمها بهذا المعيار، فيصف الفتوحات الإسلامية بأنها أعمال سياسية حزبية تتعلق بضرورات الملك ومقتضيات السياسية ومن ثم فهى ليست بالحروب «الدينية»، فلقد «أشهر المسلمون سيوفهم دفاعًا عن أنفسهم وكفًا للعدوان عليهم، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك...»[2]. وهذا ينطبق على الحروب التى دارت بين الفرق الإسلامية، فهى لم تكن حروب «عقيدة دينية» وإنما كانت حروباً «سياسية»، فنحن «نعرف بحروب الخوارج، كما وقع من القرامطة، وغيرهم.. وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف فى العقائد، وإنما أشعلتها الآراء السياسية فى طريقة حكم الأمة. ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة. وما كان من حرب بين الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة، وهى بالسياسة أشبه، بل هى أصل السياسة..[3]».

* * *

وهذا الموقف الذى اتخذه الشيخ محمد عبده ضد وجود سلطة دينية فى الإسلام، ونفى هذه الصبغة عن كل مؤسسات الحكم فى المجتمع الإسلامى،

---

(١) انظر الإسلام النصرانية بين العلم والمدنية، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

(٢) انظر الرد على هانوتو، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

ورفض الدعاوى التى تريد أن تستعير من المسيحية الجمع بين السلطتين والمدنية، زاعمة كذباً أن لذلك الجمع صلة بتعاليم الإسلام.. موقف الرجل هذا قد قاده إلى الإيمان بمدنية السلطة فى المجتمع، ومدنية مؤسسات هذا المجتمع، ومن ثم إلى اتخاذ الطابع القومى المدنى، الذى لا يفرق بين المواطنين بسبب الاعتقاد الدينى، أساسًا ومنطلقًا وصيغة لنظام الحكم فى البلاد.. ونحن نقدم له فى هذا الباب نصين على جانب كبير من الأهمية فى تقرير موقفه هذا من الطابع القومى للسلطة فى البلاد..

ففى المادة الخامسة من برنامج الحزب الوطنى المصرى الذى صاغه الشيخ محمد عبده فى ديسمبر سنة ١٨٨١م يتخذ هذا الموقف الفكرى، وحتى يؤكد أنه موقفه هو الخاص وزملاءه من علماء الأزهر، وليس فقط موقف الحزب، ينص فى هذه المادة على أن هذا الأمر «مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب»... أما نص هذه المادة الهامة من برنامج الحزب فيقول: «الحزب الوطنى حزب سياسى، لا دينى[1] ، فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب، وجميع النصارى واليهود، وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان، وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء، وتعتبر الناس فى المعاملة سواء..».

وتعبيراً عن التمييز فى الموقف والنظرة بين «النصارى» الأوروبيين وبين «النصارى» المصريين مثلاً، تفرد هذ المادة نصاً خاصاً لهؤلاء «الأجانب» ، الذين

---

(١) انظر الإسلام والنصرانية بين العمل والمدنية، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.
(٢) انظر الإسلام والنصرانية بين العمل والمدنية، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

لابد من خضوعهم لقوانين البلاد كى يكونوا موضع حب ورعاية من الوطنيين المصريين.. فالجامعة «الوطنية القومية» تضم المصريين على اختلاف الأديان والمعتقدات، ولم ولن تكون جامعة الدين بين «نصارى» مصر و«نصارى» أوروبا أرضاً مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء ترقى إلى جامعة الوطن والقومية.

وفى سنة ١٨٨٨م، وكان الأستاذ الإمام لا يزال فى المنفى، ببيروت، ثارت بمصر مناقشات صحفية حامية حول تعصب «الأقباط ضد المسلمين، وكان ذلك بمناسبة استقالة أحد موظفى وزارة الحقانية ــ شفيق بك منصور ــ بسبب ما قيل من اضطهاد وكيل الحقانية ـ بطرس غالى ـ له، والذى اتهم بالتعصب لأبناء دينه ضد الموظفين المسلمين... فكتب الأستاذ الإمام مقالاً فى مجلة (ثمرات الفنون) البيروتية حذر فيه من الانسياق فى الطريق الطائفى غير القومى، ولفت الأنظار إلى وجوب التفرقة بين من هو وطنى ومن هو أجنبى، ففى حالة الأجانب من الممكن أن نأخذ الكل بذنب البعض، لجواز أن يكون موقفاً جماعياً لهذه الفئة من الأجانب... أما بالنسبة لطائفة هى جزء من الوطن والمواطنين فإن أخطاء البعض منها لا تنسحب على هذه الطائفة كلها، بل المسئولية فردية، بصرف النظر عن عقيدة المخطئ الدينية، لأن الرباط القومى والجامعة الوطنية تشمل الجميع.. كتب الرجل ليقول: «.... إن التحامل على شخص بعينه لا ينبغى أن يتخذ ذريعة للطعن فى طائفة أو أمة أو ملة، فإن ذلك اعتداء على غير معتد، ومحاربة لغير محارب، أو كما يقال: جهاد فى غير عدو، وهو ما ضرره أكثر من نفعه، إن كان له نفع... فليس من اللائق بأصحاب الجرائد أن يعمدوا إلى إحدى الطوائف المتوطنة فى أرض واحدة فيشملوها بشىء من الطعن، أو ينسبوها إلى شائن من العمل، تعللاً بأن رجلاً أورجالاً منها قد استهدفوا لذلك... فإذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى، فكانت كل مساعيهم ضرراً على أوطانهم... نعم.. إن كانت الطائفة أو الأمة من قوم أجانب عن البلاد، متغلبين عليها بقوة قاهرة، أو حيلة

غادرة، وكانت أُعمال آحادها مبنية على أصول سنها المتغلبون، فيكون عمل الواحد كأنه صادر عن الجملة، كما فى أعمال الإنجليز بمصر، جاز للناقد أن يأخذ الجماعة بإثم الواحد منهم، ويستصرخ أبناء الوطن جميعًا لكشفهم عن بلاده، واستخلاص الحق منهم لأربابه....[1]» .

وهكذا انطلق الشيخ محمد عبده من منطلق قومى فى نظرته إلى الجماعة البشرية التى يتكون منها أبناء الوطن المصرى، وحدد نطاق العقائد الدينية بحيث لا تؤثر تأثيراً سلبياً على الروابط القومية التى تجعل من المصرى كل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها ويضرب بجذوره الحضارية فى أعماق هذا البلد الذى يعيش فيه..

* * *

-٢-

أما موقف الأستاذ الإمام من السلطة العثمانية، وحق الأتراك فى أن تستمر سلطتهم على العرب باسم جامعة الدين والملة، فإنه يكشف لنا عن صفحة أخرى فى كتاب فكره القومى، وعن ملامح لفكر عربى قومى يستحق الاستخلاص والتأمل والدراسة على ضوء عصره وما صاحبه من ظروف وملابسات.

فالرجل لم يكن من أنصار زوال «الخلافة» (السلطنة) العثمانية، ولكنه كان من أنصار إصلاحها وتجديد شبابها، على أن تقف عند حدود السلطة الروحية التى تلعب دوراً فى التضامن الإسلامى ودفع حركة الترقى الشرقية إلى الأمام، وهى نفس الفكرة التى نجدها عند عبد الرحمن الكواكبى (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢م) وإن كان الكواكبى قد ركز على وجوب نقل هذه السلطة إلى العنصر العربى[2] .. على أن الأستاذ الإمام ـ والحق يقال ـ كان قليل الثقة إلى

---

(١) انظر فى هذا الجزء: (مصر والمحاكم الأهلية).

(٢) انظر فى الدراسة التى قدمنا بها للأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى فصل (فى العروبة) ص ٣٤ ـ ٥٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م.

أبعد الحدود فى تمكن الأتراك العثمانيين من القيام بهذا الدور بالنسبة للإسلام والمسلمين، وصديقه «بلنت» يكتب عن رأيه هذا فيقول: «كان الشيخ محمد عبده... فيما يختص بالخلافة.. يشاطر كل المسلمين المستنيرين رأيهم فى وجوب إصلاحها وتجديدها على قواعد روحية. وقد شرح لى كيف سيؤدى حسن استخدام سلطاتها على وجه شرعى إلى مساعدة حركة الترقى الأدبى، وكيف أن أصحاب هذه الخلافة أهملوا بحيث صاروا غير أهل لإمارة المؤمنين. والواقع أن الأسرة العثمانية لم تحفل بالخلافة مثقال ذرة خلال القرنين الماضيين، ولم يبق لها حق ولا سلطان، حق السيف ولا سلطانه، على أنهم مازالوا أقوى أمراء المسلمين. ومن ثم يستطيعون القيام بالشطر الأكبر من العمل لخير الجميع. أما إذا لم يمكن حملهم على القيام بواجبهم فلا مناص من البحث عن أمير آخر للمؤمنين...[1]» .

فهو هنا يطلب إصلاحها، وأن تكون سلطة روحية فقط، وأن تستخدم كعامل مساعد فى حركة الرقى الأدبى، وأن تبقى لأن أصحابها «مازالوا أقوى أمراء المسلمين»... فهى إذن مهام سياسية يريد الرجل تحقيقها من وراء سلطة روحية.. وهذا بدوره يثير تساؤلاً: كيف وهو الذى أنكر وجود مثل هذه السلطة فى الإسلام؟! ونحن نعتقد أن محمد عبده قد نظر إلى هذه الخلافة كواقع موجود. وموجود فى ظروف من العمل السياسى تتميز بمد استعمارى أوروبى على بلاد الشرق وأوطان المسلمين، فعلق بعض الأمل على إمكان الاستفادة من هذا الواقع فى عرقلة هذا المد الاستعمارى الغربى على البلاد...

وأحد أدلتنا على هذا التفسير، أن الرجل كان يؤمن فى قرارة نفسه بضرورة استقلال العرب عن الأتراك، ولكنه كان يخشى أن تكون حركة الاستقلال هذه ضعيفة تصرف ما لديها من عزم فى حرب الأتراك فتهن قوة الفريقين فيثب

(١) التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر. ص ١٤٣ ــ ١٤٤.

المستعمر الأوروبى على وطن كل من الفريقين.. وعندما اقترح صديقه «بلنت» مساعدة بلاد «نجد» الحجازية على الاستقلال عن السلطنة العثمانية، أبدى الأستاذ الإمام هذه المخاوف، وقال: «إن العرب أهل لذلك، ولكن الترك لا يمكنونهم منه، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عندهم، فإذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم، حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أروبة الواقفة لهما بالمرصاد، فاستولوا على الفريقين أو على أضعفهما، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الإسلام، فتكون العاقبة إضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته»[١] . ونحن نستطيع أن نقول إن المحاذير التى كان يخشاها الأستاذ الإمام من جراء حركة استقلال عربية ضعيفة تنتهى بالوقوع فريسة فى براثن المستعمرين الأوروبيين، إن هذه المحاذير قد حدثت للمشرق العربى العثمانى أثناء وعقب الحرب العالمية الأولى بفضل الحركة المتهالكة والعميلة التى قادها الشريف حسين ابن على هناك؟!

وهذه النظرة السياسية لهذه الخلافة الإسلامية هى التى جعلت الأستاذ الإمام يقف دائماً الموقف الحذر ضد محاولات الخلافة العثمانية استغلال الصراع «المصرى ـ الأوروبى» من أجل إعادة مصر إلى التبعية المباشرة للآستانة، وإلغاء المكاسب المتمثلة فى الوضع شبه المستقل الذى ضمنه لمصر ما صدر عن السلطنة من فرمانات... بعد مظاهرة عابدين التى فجرت الثورة فى سبتمبر سنة ١٨٨١م حاول السلطان العثمانى التدخل فى الشئون المصرية والعودة بمصر إلى نظام الولاية غير الممتازة، وكان محمد عبده مع الذين وقفوا دائماً وبإصرار ضد هذه المحاولات.. فيكتب فى أكتوبر سنة ١٨٨١ م محدداً الحدود لكل الفرقاء، فيقول: إن جريدة «الفار» السكندرية قد ذكرت «أن الجانب السلطانى، فى إرساله اللجنة العثمانية من أخص رجاله إلى مصر، قد نظر إلى هذا القطر كأنه

---

(١) انظر فى هذا الجزء: (العرب والترك).

ولاية غير ممتازة، وأنه يريد بذلك إعادة سلطته على الديار المصرية» ويرفض محمد عبده هذا المنطق، ويحدد طبيعة العلاقة بين مصر والآستانة بقوله: «إن الدولة العلية لها علينا حق السيادة والولاية، ولنا منها ما خولتنا من الامتيازات التى منحتنا إياها بمقتضى الفرمانات السلطانية والعلية...»[1].

وعندما وضحت نوايا الأتراك العثمانيين فى استغلال الأحداث المصرية، وفكروا فى إرسال قوات عسكرية إلى مصر تعيد هذا البلد الذى تحكمه وزارة ثورة إلى التبعية المباشرة للخلافة، كتب محمد عبده إلى صديقه «بلنت» خطاباً جاء فيه: «والآن أريد أن أزيل من العقول هذا الوهم السائد فى إدعاء البعض أن عرابى أو الحزب الحربى أو الحزب الوطنى آلة فى يد الأتراك، فإن كل مصرى، سواء أكان من العلماء أم الصناع أم التجار أم الجنود أم الموظفين أم السياسيين يكره الأتراك ويمقت ذكراهم، ولا يستطيع مصرى أن يفكر فى نزول الأتراك بلادنا بدون أن يشعر بعاطفة قوية تدفعه إلى امتشاق سيفه والهجوم على هذا المعتدى. إن الأتراك ظلمة، وقد تركوا فى بلادنا من آثار السوء ما لا تزال قلوبنا تضرب منه ضربان الجرح، فلسنا نريد رجعهم، ولسنا نريد أن نعود إلى معرفتهم، وكفى الأتراك مالهم من حقوق الفرمانات، فعليهم أن يقفوا عند هذا الحد، ولا يتعدوه. ولكنا إذا علمنا بأنهم يحاولون دخول بلادنا فإننا نتلقى هذا الخبر بشىء لا يخلو من الترحيب؟!.. ولقد شعرنا نحن بشىء من هذه النية عند الأتراك، وكان هذا الشعور سبب استعدادنا، فإننا سنغتنم هذه الفرصة لكى نحقق استقلالنا التام.. ولست أنكر أن فى مصر أتراكًا وشراكسة يدافعون عن الباب العالى، ولكنهم قليلون فى جانب أولئك الذين يحبون بلادهم»[2].

وطوال فترة الثورة العرابية ظل محمد عبده على وفائه لموقفه هذا ضد محاولات الأتراك الانتقاص من استقلال مصر، واستعداده هو وقادة الثورة

(١) الوقائع المصرية. مقال (أوهام الجرائد) فى ٢٦ أكتوبر ١٨٨١ م انظره فى هذا الجزء

(٢) انظر هذا الجز: (دفاع عن حكومة الثورة) وتاريخ كتابة هذا الخطاب ٢٠ أبريل سنة ١٨٨٢.

لانتهاز فرصة التدخل التركى لقطع ما تبقى من خيوط بين مصر والآستانة تنتقص من استقلال البلاد.. فيكتب «بلنت» عن أحداث ١٥ يونيو سنة ١٨٨٢م فيورد برقية من لويس صابونجى فى ذلك التاريخ نقرأ فيها: أن «نديم وعرابى، وعبده يتحدون الباب العالى علناً[١]»... كما يكتب: لقد كانت الحوادث الأخيرة باعثاً بين الوطنيين على كراهة الأتراك والشراكسة والسلطان نفسه، وقد سمعت سامى وعبده ونديماً يلعنون السلاطين والأمم التركية من عهد چنكيز خان وهولاكو إلى عبد الحميد. وقد ألف حزب كبير يستعد لإعلان الاستقلال عن تركيا إذا تدخل الأتراك فى مصر تدخلاً حربياً... وقد قال نديم ونحن راجعون من شبرا: إنه سيهدم عرش السلطان قبل أن يموت....[٢]».

وهذا الموقف الوطنى القومى هو الذى يفسر لنا معنى تلك البرقية التى أرسلها الخديوى توفيق إلى السلطان العثمانى فى نوفمبر سنة ١٨٨١م يقول له فيها: «إن مصر فى حالة ثورة وأن هناك اقتراحاً لإنشاء إمبراطورية عربية[٣]»..

ونحن نعتقد أن موقف الأستاذ الإمام هذا، المناهض للأتراك العثمانيين، والمعارض لسلطانهم على العرب، ومصر بالذات، ظل هو موقفه القومى الوطنى الأصيل وذلك بالرغم من الكلمات التى اضطرته الظروف إلى أن يمدح بها السلطان العثمانى وخلافته ودولته، خصوصاً عندما اضطرته ظروف المنفى أن يعيش فى نطاق السلطة العثمانية المباشرة فى بيروت.

* * *

فمنذ أن هزمت الثورة العرابية، ونفى الشيخ محمد عبده خارج مصر، وحتى

(١) التاريخ السرى لاحتلال انجلترا لمصر. ص ٤٤٣.
(٢) المصدر السابق، ص ٤٥٤.
(٣) انظر كتابنا «العروبة فى العصر الحديث» ص ٢٧٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.

وفاة الرجل، تطالعنا فى تراثه عدة آراء وتصريحات عن السلطان العثمانى وخلافته ودولته، بينها وبين بعضها تناقض أكيد، وتفسيرها وحل متناقضاتها، كى تنسجم مع فكره الأصيل الذى أشرنا إليه فى هذا الموضوع، لا يتأتى إلا بعرض كل منها فى إطار الظروف والملابسات التى صاحبت ظهوره.

ففى أثناء إقامته، منفياً، ببيروت، فى ظل الحكم المباشر للسلطان عبدالحميد يتحدث إلى الناس فى خطاب عام فيقول: «افتح كلامى بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين، وخليفة رسول رب العالمين، السلطان عبد الحميد خان، فمقام هذا الخليفة الأعظم فينا هو الحافظ لنظامنا، والمحامى عن مجدنا، والآخذ بميزان القسط بيننا، وهو هادينا إلى أفضل سبلنا، فهو ولى النعمة علينا، ولو أفرغنا جميع أوقاتنا فى الدعاء لعظمته ما أدينا حقه علينا..[1]؟!

ويتحدث عن الدولة العثمانية فيقول: «إن من له قلب من أهل الدين الإسلامى يرى أن المحافظة على الدولة العليا العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله وروسوله، فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين، الكافلة ببقاء حوزته، وليس للدين سلطان فى سواها[2] .. وإنى على ضعفى ـ والحمد لله ـ مسلم العقيدة، عثمانى المشرب، وإن كنت عربى اللسان، لا أجد فى فرائض الله، بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله فرضاً أعظم من احترام مقام الخلافة، والاستمساك بعصمته، والخضوع لجلالته وشحذ الهمة لنصرته بالفكر والقول والعمل ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. وعندى إن لم أقم على هذه الطريق فلا اعتداد عند الله بإيمانى، فإنما الخلافة حفاظ الإسلام ودعامة الإيمان، فخاذلها محاد لله ورسوله ومن حاد الله ورسوله فأولئك هم الظالمون..» ؟!

وهو ينكر أهلية العرب السوريين للاستقلال عن الدولة العثمانية. بل ورغبتهم

---

(١) انظر فى هذا الجزء مقال «مراسلات» وهو منشور فى «ثمرات الفنون» البيروتية سنة ١٨٨٨م.

(٢) من «لائحة إصلاح التعليم العثمانى» التى كتبها ببيروت. انظرها فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

فى هذا الاستــقــلال، ويقـول: إن «هذا وهم لا أسـاس له، ولا يمس جـانب الحقيـقـة، فنفـوس السكان على اختلاف طبقـاتهم لا ترى من أجل أحوالها ما يؤهلها لأقل شأن يلم بهـذه الغاية، وهم أطوع للسلطة الحاكـمـة عليـهـم من ظلهم[1]» ...

وعندما يعرض للغات التى يتم بها التعليم، وكانت التركية تزحف على مكان العربية بالمشرق العربى العثمانى، وكان التعريب مطلباً وطنياً وقومياً هناك، يحدد أن اللغة التركية لابد من تعلم العرب لها حتى يتيسر لهم العلم، ويذكر فى الثناء عليها أضعاف ما ذكر فى الثناء على اللغة العربية.. فقال: إنه لا يتيسر لنا العلم إلا بتعلم لغتين: «اللغة التركية، لأنها لغة دولة قامت بشأن الممالك الإسلامية ما يقرب من سبعة قرون، وقد تكلم فيها من الأفاضل والعلماء جمع غفير، نحن فى حاجة إلى الاستفادة من معارفهم، ثم هى اللغة الرسمية فى الممالك العثمانية، فيها حياتنا السياسية، وبها نقف على هدى مولانا الخليفة الأعظم، أيده الله بنصره، واللغة العربية، وهى لغة القرآن الشريف، وكتب الشرع المنيف[2] ... وهو بعد ذلك يخرج اللغات الأوروبية، مثل «الفرنسوية وغيرها من اللغات» من إطار لغات العلوم، فى الوقت الذى أدخل التركية فى هذا النطاق، وتحدث عنها هذا الحديث؟!

فإذا ما خرج الأستاذ الإمام من نطاق النفوذ المباشر للسلطان العثمانى والسلطة العثمانية وعاد إلى مصر سنة ١٨٨٩م، وجدناه يعود إلى رأيه القديم والأصيل فى هذه الدولة وهذا السلطان.. فلقد عاد من جديد إلى إبداء رأيه الحر الجرئ ضد السلطان عبد الحميد، وإن كان قد ظل على موقفه السياسى من ضرورة الاستفادة من وجود هذه الدولة فى دفع الأخطار التى تحدق بالشرق والشرقيين، فهو يقول فى سنة ١٨٩٧م: «إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون

---

(١) من «لائحة إصلاح القطر السورى» التى كتبها ببيروت. انظرها فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

(٢) مقال «مراسلات» المنشور فى (ثمرات الفنون) البيروتية فى سنة ١٨٨٦م. انظره فى هذا الجزء.

الدولة العثمانية ويذمونها ـ (وإن كان أكثرهم يحبها) وأنا أيضًا أكره أعمال السلطان، فإن جبنه الخالع، وهؤلاء المشايخ الذين قربهم وسلطهم ولا سيما الشيخ أبى الهدى... لكن.. لا يوجد مسلم يريد لهذه الدولة سوءاً، فإنها سياج، فى الجملة، وإذا سقطت نبقى نحن المسلمين كاليهود، بل أقل من اليهود، فإن اليهود عندهم شىء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعاتهم، وهو المال، ونحن لم يبق عندنا شىء، فقدنا كل شىء. إن الدولة لديها رجال نبهاء... ولكنهم أصيبوا بداء اليأس.... وكيف نيأس؟ وإن حالة أوروبا كانت شراً من حالتنا فى الجهل ومقاومة العلم؟!.. وأما أنا فإننى فى يأس تام من طبقة الأمراء والحكام، لا يرجى منهم خير[1].

وعندما أراد رشيد رضا إصدار (المنار) وكتب فى أهدافها هدفًا خاصًا بالإمامة، يتحدث عن ضرورة أن تنهض (المنار) بمهمة «تعريف الأمة بحقوق الإمام، والإمام بحقوق الأمة»، وعرض هذه الأهداف على الأستاذ الإمام، حذف هذا الهدف وقال له: «إن المسلمين ليس لهم اليوم إمامًا إلا القرآن، وإن الكلام فى الإمامة مثار فتنة يخشى ضرره ولا يرجى نفعه الآن[2]».

وفى الرد الذى كتبه على «هانوتو» يوضح مفهومه لدعوة «الجامعة الإسلامية» فإذا هو مفهوم التضامن الإسلامى فى سبيل الإصلاح الدينى، والاستفادة من قيام الدولة العثمانية فى دفع عجلة هذا الإصلاح إلى الإمام، أما التوحيد السياسى للمسلمين، وجمع السلطتين الزمنية والروحية فى شخص واحد، فليس فى خاطر أحد «يشير إلى هذه الدعوة، فضلاً عن أن يبنى عليها حكمًا» إذا هو «خطا خطوة إلى معرفة أحوالهم على ما هى عليه».. فهى حركة إصلاح تتخذ من الدين سبيلاً «وهذه سبيل لمريد الإصلاح فى المسلمين لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين

(١) انظر فى هذا الجزء: (حديث عن الدولة العثمانية).
(٢) محمد رشيد رضا (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ١ ص ٩١٣.

يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحداً.... أما السعى إلى توحيد كلمة المسلمين، وهم كما هم، فلم يمر بعقل أحد منهم، ولو دعا إليه داع لكان أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين[1]» ؟!

وفى سنة ١٩٠٢ وسنة ١٩٠٣ م يغمز الدولة العثمانية فى صميم المبرر الذى تستند إليه فى إبقاء سيطرتها على غير الأتراك من الأجناس والقوميات، مبرر «رابطة الدين والملة» التى تدعى قيامها على رعايتها وحفظها.. فيتحدث عن أن الإسلام دين عربى وأن العرب هم أحق الناس برعايته والوقوف عند حدوده... وهو يرد القصور عن بلوغ هذه الغاية إلى ضعف العرب الحالى، وإلى تلك السلطة الأعجمية التى اجتاحت العالم الإسلامى منذ عهد الخليفة العباسى المعتصم، الذى استند على «الترك» وغير العرب من العناصر والأجناس حتى «استعجم الإسلام وانقلب أعجمياً» وذلك بعد... أن «كان الإسلام ديناً عربياً، ثم لحقه العلم فصار علماً عربياً، بعد أن كان يونانياً[2]» ..

وهكذا ثبت على موقفه الحقيقى، غير الودى، من هذه الدولة وسلطانها، ما ظل بعيداً عن متناول سلطتها وأجهزة قهرها، حتى إذا ما ذهب إلى الآستانة فى يوليو سنة ١٩٠١م وهمت السلطات العثمانية باعتقاله، وعزمت على إهانته وهو مفتى الديار المصرية، ومقامه معروف ومعلوم على المستويات الرسمية والشعبية، وجدنا فى عريضته التى رفعها إلى السلطان نغماً من الألحان صدرت عنه فى بيروت منذ سنوات، مثل قوله: «إنى جئت إلى الآستانة العلية لأشهد الإسلام، وأُقوّى ما ضعف منى برؤية مظاهر قوته فى مركز خلافته، قائمة بروح الصدق من عناية خليفته»... وينفى عن نفسه أى نشاط مناهض للسلطنة العثمانية،

---

(١) من (الرد على هانوتو). انظره فى الجزء الثالث من هذه الأعمال، وهو مكتوب سنة ١٩٠٠.

(٢) انظر فى الجزء الثانى من هذه الأعمال «رحلة إلى صقلية» وفى الجزء الثالث من هذه الأعمال: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية (الاضطهاد فى النصرانية والإسلام) للدكتور محمد عمارة.

(٣) انظر فى هذا الجزء: «إلى السلطان عبد الحميد».

ويعلن أن لديه من «الخِدَم» ما يرغب فى أن يقوم بها «للذات الشاهانية خاصة دون سواها[٣]» .

وعندما يغادر الآستانة إلى جنيف يعود إلى صحبة أعداء السلطان عبد الحميد، وتوزع فى مصر المنشورات المناهضة لما فعلته الآستانة معه من الإهانة وما يشبه الطرد له بعدما قرب من الاعتقال... ويكتب إلى رشيد رضا: «إن السلطان لا يستطيع حبسى لو أراده، وهو يعلم عجزه عن ذلك حق العلم، ولذلك أسباب لا أحب ذكرها الآن..[١] » ويعود من جديد إلى إعلان رأيه فى السلطان عبد الحميد، فيقول لرشيد رضا: «إن أخوف ما أخافه من استبداد عبدالحميد وظلمه هو إفساده لأخلاق العثمانيين، لا لإدارتهم، فإن إصلاح الإدارة من بعده يسهل إذا كانت الأخلاق صالحة، ولا يحتاج إلى زمن طويل إذا كانت الأخلاق سليمة، ومتى فسدت الأخلاق فإن إصلاحها لا يسهل إلا بعشرات من السنين، كما جربنا فى أنفسنا. فإن إسماعيل باشا أفسد الإدارة وأفسد الأخلاق، فلما وجدنا ريح الحرية وأردنا أن ننهض بالإصلاح كان فساد الأخلاق هو الذى عاقنا لا فساد الإدارة، ولولا ذلك لكانت هذ المدة التى أبيح لنا فيها ما نشاء من التربية والتعليم والكتابة والخطابة والاجتماع كافية لأن نرتقى فيها ونكون أمة..[٢]» ..

* * *

وهكذا شهدنا ذلك الموقف الأصيل للأستاذ الإمام من السلطنة العثمانية وتسلطها على غير الأتراك من الأجناس والقوميات باسم الإسلام وجامعة الملة والدين. كما شهدنا تلك المواقف التى اضطرته إلى إعلان ما يخالف موقفه الأصيل.. ولقد كان ضرورياً فى دراسة نقدم بها لأعماله الكاملة أن نعرض

(١) ترجع الأسباب إلى أن الأستاذ الإمام كان قد توقع ما حدث له فى الآستانة، فحمل من السلطات الإنجليزية فى مصر خطاباً يستطيع بواسطته سفير إنجلترا فى الآستانة أن يتدخل لدى الدولة العثمانية لإنقاذه من الخطر الذى يتعرض له هناك، وذلك باعتباره موظفاً فى الحكومة المصرية.

(٢) المنار جـ٨، مجلد ١٣ ص ٥٩٥ (آخر شعبان سنة ١٣٢٨ هـ، ٣ ديسمبر سنة ١٩٠١م).

الصورة المتكاملة لموقفه هذا، وأن نتناول ما تناقض من جوانبه، مفسرين ذلك التناقض بواسطة الظروف والملابسات التى أحاطت به ودعت إليه وصنعته، لأن هذه هى ميزة الدراسة التى لا تتوفر إلا على ضوء الأعمال الكاملة للمفكر، والتى تبرأ من عيب النظرة وحيدة الجانب التى تأتى ثمرة للاعتماد على جزء من أعماله دون باقى الأجزاء، أو فترة تاريخية من حياته دون باقى الفترات، والتى لا يستطيع أصحابها الحل ولا التفسير لما يوجد من تناقض وتضارب لدى المفكر الواحد إزاء القضية الواحدة.. كان ذلك ضرورياً بعد أن أتاحت لنا أعمال الأستاذ الإمام أن نرى موقفه المتكامل من قضية الجامعة الإسلامية وما دار حولها من جدل، وما قدم لتفسير شعارها من مفاهيم.

لقد انطلق الرجل، فى هذا الميدان، من فكر يتميز بهذه القسمات:

- الإسلام دين وشرع... لكنه لا يعرف «السلطة الدينية» ولا الكهنوت»..
- ومكانة العرب فى الإسلام، والطابع القومى العربى للإسلام، يجعل للعرب كأمة مكان الرائد والقائد فى إطار الجامعة الإسلامية.. لكن أطماع أوروبا، المتربصة بعالم الإسلام، تدعو إلى بذل الجهد لإصلاح السلطنة العثمانية، لا إلى هدمها... فهى سلاح سياسى فى الصراع ضد الخطر الرئيسى، المتمثل فى الزحف الاستعمارى الأوروبى على بلاد الإسلام..
- وإن ما يمثله الإسلام، كرابطة اعتقادية وأدبية وروحية، تجمع كل المسلمين، بل وكجنسية لجميع من يتدين به، لا تمنع تأسيس الولايات السياسية على أسس قومية ووطنية فى إطار هذا المحيط الإسلامى الكبير.



الفصل الثانى



المرأة فى صدر الإسلام[1]

قد وجد فى مبدأ الإسلام عدد غير قليل من النساء كان لهن أثر فى مصالح المسلمين العامة، فجميع المسلمين يعلمون أن طائفة عظيمة من الأحاديث النبوية على اختلاف مواضيعها قد رويت عن «عائشة» و «أم سلمة» وغيرهما من أمهات المؤمنين ونساء الصحابة، وأن عدداً غير قليل من النساء اشتهرن بخدمة العلم وجودة الشعر، وأن عائشة تداخلت فى مسألة الخلافة العظمى وكانت رئيسة للحزب المعارض لأحد الخلفاء. وإنى أورد هنا بعض ما خطبت به على الناس تحملهم على الانضام إلى الطائفة التى كانت قد انحازت إليها، وهى الخطبة التى ألقتها عند دخولها البصرة:

«إن الغوغاء من أهل الأمصار ونزاع القبائل غزوا حرم رسول الله ﷺ، وأحدثوا فيه الأحداث، وآووا فيه المحدثين، واستوجبوا فيه لعنة الله ولعنة رسوله، مع ما نالوا من قتل إمام المسلمين (عثمان) بلا تُرَّة[2] ولا عذر، فاستحلوا الدم الحرام فسفكوه، وانتهبوا المال الحرام، وأحلوا البلد الحرام، والشهر الحرام، ومزقوا الأعراض والجلود، وأقاموا فى دار قوم كانوا كارهين لمقامهم، ضارين مضرين،

---

(١) ورد هذا الموضوع فى كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين، وهو من النصوص التى نراها من إنشاء الأستاذ الإمام. (تحرير المرأة) ص ١١٦ ـ ١١٨.

(٢) أى باطل.

غير نافعين ولا متقين، لا يقدرون على امتناع ولا يأنون، فخرجتُ فى المسلمين أعلمهم ما أتى هؤلاء القوم، وما فيه الناس وراءنا، وما ينبغى لهم أن يأتوا فى إصلاح هذا» . وقرأت: ﴿ **لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ** ﴾[1] .. ننهض فى الإصلاح ممن أمر الله عز وجل وأمر رسول الله ﷺ الصغير والكبير والذكر والأنثى، فهذا شأننا إلى معروف نأمركم به ونحضكم عليه، ومنكر ننهاكم عنه ونحثكم على تغييره»[2] .

ويروى عن «أم عطية» أنها قالت: «وغزوت مع رسول الله ﷺ، سبع غزوات وكنت أخلفهم فى رحالهم، وأصنع لهم الطعام، وأداوى الجرحى، وأقوم على المرضى» .

والذى يقرأ هذه الأسطر يتخيل له أنه يرى امرأة غربية من الممرضات اللاتى وهبن حياتهن لخدمة الإنسانية. والناظر فى الأحوال التى فضلت فيها شريعتنا الرجل على المرأة مثل الخلافة والإمامة والشهادة فى بعض الأحوال، لا يجد واحدة منها تتعلق بعيشتها الخصوصية وحريتها، وإن الشارع لم يراع فى هذه المسائل القليلة إلا عدم الخروج بالمرأة عن وظيفتها فى العائلة وحصر الوظائف العمومية فى الرجال، وهو تقسيم طبيعى جرى على مقتضاه إلى الآن التمدن فى أوروبا، ولا يوجد فيه شيء يمنع من ترقية المرأة والوصول بها إلى أعلى مرتبة تستحقها. وما من عاقل يدرك الغرض الصحيح من تلك الحقوق العظيمة التى خولتها الشريعة الإسلامية إلى المرأة فى جميع الأعمال المدنية ـ ومنها أهليتها لأن تكون وصية على رجل ـ يستحسن ما يخالفها من عوائدنا التى تؤدى إلى حرمان المرأة بالفعل من استعمال هذه الحقوق.

---

(١) النساء: ١١٤.

(٢) تاريخ الطبرى جزء سادس صحيفة ٣١١٦.

الأسرة والمرأة

إن الأمة تتكون من البيوت (العائلات)، فصلاحها صلاحها... ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة... أما النساء فقد ضرب بينهن وبين العلم بستارر لا يدرى متى يرفع... فأصبح حشو أذهانهن الخرافات، وملاك أحاديثهن الترهات، اللهم إلاَّ قليلاً منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن...؟!

محمد عبده



الأسرة والمرأة

فى عدد غير قليل من الآثار الفكرية التى خلفها لنا الأستاذ الإمام نجد اهتمامه بالأسرة، وتركيزه على أن إصلاحها وإقامتها على أسس سليمة هو الضمان لتكوين المجتمع والأمة على النحو الذى نريد من جهودنا فى الإصلاح، لأن الأسرة هى اللبنة الأولى فى هذا البناء الكبير..

فهو يتحدث عن أن «الأمة تتألف من البيوت (العائلات)، فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة. وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدهما وأكملهما فى الفطرة بين الوالدين والأولاد، ثم بين سائر الأقربين، فمن فسدت فطرته لا خير فيه لأهله، فأى خير يرجى منه للبعداء والأبعدين؟ ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية ــ التى هى أقوى لحمة تصل بين الناس ــ فأى لحمة بعدها تصله بغير الأهل، فتجعله جزءاً منهم، يسره ما يسرهم ويؤلمه ما يؤلمهم، ويرى منفعتهم عين منفعته ومضرتهم عين مضرته، وهو ما يجب على كل شخص لأمته...»[1].

---

(١) من تفسير لأية البقرة(٨٣). انظره فى الجزء الرابع من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

وهو يرى أن لهذا التلاحم الأسرى دوراً فى رعاية المحتاجين فى المجتمع والفقراء من أهله «فصلاح البيت الصغير يحدث له قوة، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التى تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هى أيضاً، يكون لكل البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت، تكفيهم مئونة الحاجة إلى الناس لا يجمعهم بهم النسب[1]»، فحقوق القرابة وفوائدها لا تقف عند من تربطهم علاقة النسب والقرابة فقط، ومن ثم فهى ليست بالعصبية، وإنما هى نقطة تجمع وانطلاق نحو التآخى الوطنى العام.

ولقد كانت خلف الاهتمام الكبير الذى أبداه الرجل تجاه إصلاح الأسرة أسباب كثيرة، بعضها فكرى، وبعضها يرجع إلى تكوينه الريفى الذى يقيم وزناً كبيراً للترابط الأسرى ووحدة البيوت، وهو فى هذا الباب كان نموذجاً للفلاح المصرى الأصيل بكل ما يحمل تجاه هذا الخلق من تقدير وتقديس.. كما أن التفكك والانحلال اللذين كانا يزحفان على العلاقات الأسرية التقليدية كانا من الأسباب والعوامل التى أزعجت الأستاذ الإمام واستنفرت تركيزه هذا على هذا الجانب من جوانب الإصلاح، وهو قد أجرى فى هذا الحقل بعض الدراسات، وخاصة فى ميدان المحاكم وما تزخر به من قضايا تفسد العلاقات بين الأقارب وتفعل فعلها فى تفكك البيوت، وعن إحدى دراساته هذه يقول إننى «قد استنتجت بالاستقراء منذ كنت قاضياً فى إحدى المحاكم الجزئية أن نحو ٧٥ فى المائة من القضايا بين الأقارب بعضهم مع بعض، بما لم يحمل عليه غير التباغض وحب الوقيعة والنكاية، فهل من المعقول أن يكون الفساد فى العلائق الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم ونتساءل عن تصرم العلائق الوطنية؟! هل يمكن بعد أن نفقد الروابط الضرورية بين العائلات أن نبحث عن الروابط للجامعة الكبرى؟ أوليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعدما جذ أصولها وجذورها، وقطع أوصال عروقها، وغادرها قطع أخشاب يابسة؟![2]».

---

(١) من تفسيره لآية النساء (٣٦). انظره فى الجزء الخامس من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

(٢) انظر: (التربية) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

ونحن نعتقد أن نظرة «مثالية» إلى العلاقات الأسرية كانت تسيطر على فكر الأستاذ الإمام، وأن جذور هذه النظرة المثالية كامنة فى قيم المجتمع الريفى الزراعى، بما فيه من تقديس لروابط الأسرة، تلك الروابط التى تهزها من جذورها المجتمعات التجارية والصناعية، وما فى مجتمع المدينة من روابط عامة يمكن أن تقوم بين الناس متخطية علائق البيوت وروابط العائلات، وهذه العلاقات الاجتماعية الجديدة تقوم فى الكثير من الأحيان على حساب العلاقات والقيم الموروثة، ولكن النفس تظل مثقلة بالحنين إلى مثاليات العلاقات الأسرية القديمة، رغم تشبث الإنسان بالقواعد المادية للمجتمعات والبيئات الجديدة، وهى التى تنسف تلك العلاقات..... فهو تناقض يقع فيه فكر المصلح وسلوكه، عندما يدعو للتقدم والتطور، وعندما تعز عليه المصائر التى تنتهى إليها الجوانب الطيبة من أخلاقيات المجتمع القديم، كما أنه تناقض تزيد من حدته أن نماذج التقدم والتطور و«التحديث» كثيراً ما تكون غريبة المنطلق، ومنبتة الصلة بالقيم الموروثة للمجتمع والناس... وفى هذا التناقض وقع فكر الأستاذ الإمام عندما ظن أن منازعات الأقارب لا يحمل عليها إلا «التباغض وحب الوقيعة والنكاية» ولم يدرك أن قيم المجتمع الجديد فى المعاملات المالية والنظرة إلى أمور الحياة هى التى أوجدت كل هذه المنازعات بين الأقارب بالذات، لأنهم هم الذين تقوم بينهم وبين بعضهم مثل هذه المعاملات ـــ بحكم الميراث ونحوه ـــ قبل أن تقوم بينهم وبين غيرهم من الناس.. ولقد بذل الرجل جهداً إصلاحياً كبيراً فى هذا الميدان، ويكفى أن نعلم أن أغلب جهده فى إصلاح المحاكم الشرعية قد استهدف هذا الجانب من الإصلاح، إصلاح الأسرة، بوصفها اللبنة الأولى فى المجتمع الذى يعيش فيه الإنسان.

* * *

وإذا كان حديث الأستاذ الإمام عن الإصلاح الأسرى والعائلى ـــ هذا الحديث الوعظى العام ـــ قد كان، فى جملته، كلاماً «شعرياً مثالياً»..... فإن

موقف الرجل من قضية المرأة ـــ باعتبارها لبنة الأسرة الأساسية ـــ كان من أعظم مواقفه واقعية وثورية، وهو من أبرز المواقف الإصلاحية التى شهدها العصر الذى عاش فيه..

وبالإضافة إلى ذلك الحديث الذى تشتمل عليه هذه الدراسة، والذى يتناول دور الأستاذ الإمام فى إخراج كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين، والفكر الذى أودعه فيه، فإننا نورد هنا إشارات إلى موقفه من قضايا ثلاث كانت ولا تزال، فى الجملة، من أهم القضايا التى تناضل المرأة من أجل كسبها والانتصار فيها على قيم الماضى البالية والمعوقات القائمة منذ قرون فى هذا الميدان... وهى:

١ ـ قضية تعليم المرأة.   ٢ ـ وتقييد طلاقها.   ٣ ـ وتعدد الزوجات.

وفيما يتعلق بتعليم المرأة يتحدث الأستاذ الإمام عن واقع الجهل الذى كانت تعيشه المرأة فى عصره، وكيف أن «النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن فى دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع، ولا يخطر بالبال أن يعلمن عقيدة أو يؤدين فريضة سوى الصوم.» وهو ينفى أن يكون هذا الجهل هو سبب العفة والحياء كما كان يزعم خصوم تعليم النساء، ذلك أن «ما يحافظن عليه من العفة فإنما هو بحكم العادة وحارس الحياء، أو قليل جداً من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام» وكيف أدى هذا الوضع بالنساء إلى أن أصبح «حشو أذهانهن الخرافات، وملاك أحاديثهن الترهات، اللهم إلا قليلاً منهن لا يستغرق الدقيقة عندهن..»[1] ؟!.

ولقد نادى الرجل، منذ وقت مبكر، بتعليم المرأة، وتمنى أن تنهض هذه القلة المستنيرة من النساء المتعلمات بتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم

---

(١) انظر (الرد على هانوتو) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

البنات، وحبذ هذا الدور لهن على ما يشغلهن من أمور السياسة واستقبال علية القوم فى الصالونات[1] ؟!.. وهو قد دافع عن هذه القضية متضامناً، من وراء ستار، مع تلميذه قاسم أمين فيما جاء بكتاب (تحرير المرأة) عن تعليم النساء..

وفيما يتعلق بتقييد فوضى الطلاق تناول الأستاذ الإمام بحث هذه القضية المهمة فى أكثر من أثر من آثاره الفكرية، فهو عندما قنن للمحاكم الشرعية قانوناً تحكم بموجبه إذا تضررت الزوجة من غياب زوجها وضع سلطة الطلاق فى يد القاضى فى عدد من الحالات، وجعل من بينها حالة وقوع الضرر بالزوجة من الزوج «كالهجر بغير سبب شرعى، والضرب والسبب بدون سبب شرعى» و«حدوث النزاع» واشتداده مع عدم إمكان انقطاعه... إلخ.. إلخ... وهو بذلك قد جعل سلطة الطلاق بيد القاضى فى عدد من الحالات[2] ...

وعندما أراد أن يحدد الطريقة المثلى لتلافى فوضى الطلاق فى المجتمع وكثرته، حدد هذه الطريقة فى عدد من المواد القانونية المقترحة وهى:

المادة الأولى:

«كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضى الشرعى أو المأذون الذى يقيم فى دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذى بينه وبين زوجته.

المادة الثانية:

يجب على القاضى أو المأذون أن يرشد إلى ما ورد فى الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله، وينصحه ويبين له تبعة الأمر الذى سيقدم عليه، ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

---

(١) سبق أن أوردنا رأيه هذا فى الحديث عن الأميرة نازلى هانم فاضل.
(٢) انظر: (الإنفاق على الزوجة والتطليق على الزوج) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

المادة الثالثة:

إذا أصر الزوج بعد مضى الأسبوع على نية الطلاق، فعلى القاضى أو المأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة:

إذا لم ينجح الحكمان فى الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضى أو المأذون، وعند ذلك يأذن المقاضى أو المأذون للزوج فى الطلاق.

المادة الخامسة:

لا يصح الطلاق إلا إذا وقع القاضى أو المأذون، وبحضور شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية[1]» ؟!

بل لقد الاستاذ الإمام أن هذا النوع من التحكيم «واجب» على ولى الأمر وعلى جماعة المسلمين، ومعنى ذلك أن الإثم بإهمال إقامته وتطبيق نظامه إنما يلحق المجتمع الإسلامى بأسره حكامًا ومحكومين. ذلك أن إهماله يفضى إلى «فساد فى البيوت بين الأولاد والأقارب، ومثل هذا الفساد مما يسرى وينتشر حتى يؤذى الأمة بتمامها فى صلاتها بعضها مع بعض، كما شوهد ذلك عند إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد فى التنزيل...[2]» ؟!

وهو إلى جانب ذلك يرى اشتراط نية الطلاق والفراق عند إيقاع يمينه، وأن يكون الطلاق جميعه رجعيًا دائمًا حتى ولو وقع ثلاثًا فى مجلس واحد، ويستعين فى هذه الأحكام بنظرة مستنيرة تجمع من مختلف مذاهب الملة الإسلامية ما يخفف عن الناس المضار النازلة بهم فى هذا الميدان..[3].

(١) انظر (الطلاق) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.
(٢) انظر فى هذا الجزء: (تدخل الدولة فى الاقتصاد).
(٣) انظر (الطلاق) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال للدكتور محمد عمارة.

ولا أدل على عمق هذه النظرة، وثورية هذا الموقف من أن مجتمعنا لا يزال يناضل من أجل تطبيق هذه الإصلاحات حتى اليوم، وهو لم يصل لذلك بعد، رغم مرور نحو قرن من الزمان على دعوة الأستاذ الإمام لتطبيقها؟!

أما موقف الرجل من مشكلة تعدد الزوجات، فلقد خلف لنا فيها آراء إصلاحية لا زلنا ننادى بتطبيقها، ولم تطبق، حتى الآن، وهذه الآراء قد حسمت القضية، بموقف إسلامى مستنير، يرى تحريم تعدد الزوجات إلا فى حالة الضرورة القصوى، بل وحصر هذه الضرورة فى حالة واحدة هى عجز الزوجة عن الإنجاب..

وفكر الأستاذ الإمام فى هذه القضية شديد الحسم والوضوح، وهو أيضًا فكر قديم طرق بابه وحدد فيه موقفه منذ كان رئيساً لتحرير الوقائع المصرية.. واستمر وفيًا له حتى آخر حياته..

ففى سنة ١٨٨١م يدعو إلى تقييد الشهوة الجنسية فى الإنسان، ويرى التزام «الاختصاص بين الزوج والزوجة» عندما يقول: «إن سعادة الإنسان فى معيشته، بل صيانة وجوده فى هذه الدار موقوفة على تقييد تلك الشهوة (الجنسية) بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدوداً يقف كل شخص عندها، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة[١]».

وهو عندما يعرض لرأى الشريعة الإسلامية فى التعدد، يقطع بأنها قد علقت إباحة التعدد على شرط التحقق من العدل بينهن، ويقطع بأن هذا العدل غير ميسور التحقق «كما هو مشاهد» ومن ثم فإن الموقف هو وجوب الاقتصار على الزوجة الواحدة ما دام هناك ظن بعدم تحقيق هذا العدل المطلق المطلوب. فيقول: «.... قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة،

(١) انظر فى الجزء الثانى: (حاجة الإنسان إلى الزواج) وهو منشور بالوقائع فى ٧ مارس سنة ١٨٨١م.

قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[1]، فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل، وساءت معيشة العائلة... أفبعد الوعيد الشرعى، وذلك الالزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة، فضلاً عن تحققه!» ... وهو يفسر آية إباحة التعدد ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ على ضوء آية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ ويرى أن «اللازم حينئذ إما الاقتصار على الواحدة، إذا لم يقدروا على العدل، كما هو مشاهد... وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعًا من العدل»[2].

على أن أخطر ما فى فكر الأستاذ الإمام، مما يتعلق بتعدد الزوجات، وأكثر صفحات هذا الفكر المتعلق بالأحوال الشخصية حسمًا ووضوحًا وتحديداً، هى تلك الفتوى التى أجاب فيها على ثلاثة أسئلة تدور حول هذا الموضوع، فنحن نلتقى فى هذه الفتوى بعدد من الآراء والأحكام التى تلم بكل جوانب القضية، والتى حدد فيها الأستاذ موقفاً شديد النضج والتقدم، وذلك عندما رأى:

١ ـ أن نظام تعد الزوجات، واعتياد هذا النظام، ليس خاصية من خصائص الشرق ولا قسمة أصيلة من قسمات الشرقيين التى يتميزون بها عن الغرب والغربيين... فهذا النظام ليس موجوداً عند شعوب «التبت» و«المغول» مثلاً... كما أن الغرب قد عرف هذا النظام فى بعض مراحل تطوره، وعرفه من الشعوب الغربية «الجرمان» و«الغولو»، بل لقد أباحه «بعض البابوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحى إلى أوروبا ككشرلمان ملك فرنسا، وكان ذلك بعد الإسلام» .. أى أنه نظام مرتبط بظروف وعوامل ليست

(١) (النساء: ٣).

(٢) انظر فى الجزء الثانى: (حكم الشريعة فى تعدد الزوجات) وهو منشور بالوقائع المصرية فى ٨ مارس سنة ١٨٨١م.

مقصورة على الشرق ولا ملازمة لهم، وهو لذلك يمكن أن يزول بزوال هذه الظروف..

٢ ـ أن نشأة هذا النظام قد ارتبطت بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال فى المجتمعات الحزبية القديمة، ومنها المجتمع العربى الأول.. وأن الذى أسهم فى شيوع هذا النظام هم أولئك الذين احتازوا لأنفسهم «الرياسة» و«الثروة» فى هذه المجتمعات، فأخذوا فى حيازة النساء لإشباع ما لديهم من شهوات..

٣ ـ أن الإسلام ـــ على عكس ما يزعم الكتاب الأوروبيون ـــ لم يقر عادات الجاهلية وموقف الجاهلين من هذا الموضوع، وليس صحيحًا «أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام دينًا»... ذلك أن الإسلام قد اتخذ من التعدد موقفاً إصلاحياً يهدف إلى إلغائه بالتدريج.. فلقد كان التعدد مباحاً دون حد محدود، فوقف به الإسلام عند حد الأربعة، وطبق هذا التحديد «بأثر رجعى»، وفى حالات كثيرة دخل الإسلام من فى عصمته أكثر من هذا العدد ـ عشر نساء مثلاً ـ فتخلى بحكم إسلامه عن ما زاد على الأربعة منهن... ومن ثم فإن الخطأ الذى وقع فيه الكتاب الأوروبيون الذين ظنوا أن الإسلام قد قنن عادات الجاهلية، هو نابع من قياسهم ودراستهم واقع المسلمين وحسبانهم أن هذا الواقع هو موقف الإسلام.

٤ ـ وأن الإسلام عندما أباح التعدد المحدود إنما كان يريد الخروج من ظلم أشد، فلقد كان الرجال الذين يكفلون اليتيمات يتزوجون بهن طمعًا فى مالهن، فقال لهم الإسلام «إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن، وخفتم أن تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن، وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن، فدونكم النساء سواهن فانكحوا مما يطيب

لكم منهن ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع» فهو تشريع يجب أن ينظر إليه على ضوء هذه الملابسات..

٥ ـ أن الإسلام قد اشترط تحقق العدل المطلق فى حالة التعدد، فإن ظن عدم تحقق هذا العدل المطلق، وجب الاقتصار على الزوجة الواحدة.... فالموقف ليس موقف الترغيب فى التعدد بل التبغيض له، ولو عقل شرط العدل لما زاد المكثرون على الواحدة..

٦ ـ ثم يعرض لنظام الرقيق، الذى كان له بقايا ملحوظة فى بعض المجتمعات الإسلامية على عصره، فيبرئ الإسلام من هذا النظام، عندما يفرق بين أسيرات الحرب الشرعية المشروعة «التى قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو الدعوة إليه بشروطها» ـ وهى حروب قد انتهت منذ قرون وحلت محلها حروب السياسة ـ يفرق بين أسيرات هذه الحرب التى لم يعد لها وجود، وبين ضحايا نظام الرقيق الذى عرفه المسلمون طويلاً، والذى هو أمر غريب عن الإسلام، لا يعرفه ولا يقره، فالجركسيات اللاتى يبعن لاحتياج أهلهن للرزق، والسودانيات اللائى يجلبهن «الأشقياء السلبة المعروفون بالأسيرجية» أمرهن منسوب إلى عادات الجاهلية، جاهلية الجركس والسوادن، ولا صلة لهذه الجاهلية بدين الإسلام.

٧ ـ ثم يصل الأستاذ الإمام فى فتواه هذه إلى بيت القصيد من الموضوع عندما يحسم إجابة السؤال: هل يجوز منع تعدد الزوجات؟! ويجيب على السؤال الواضح بالجواب المحدد: نعم... لأن العدل المطلق شرط واجب التحقق... وتحقق هذا العدل «مفقود حتماً»... ووجود من يعدل فى هذا الأمر هو أمر نادر، لا يصح أن يتخذ قاعدة... كما أن فى التعدد ضرراً محققًا يقع بالزوجات، وتأريثًا لعداوة بين الأولاد.. فللحاكم وللعالم، بناء

على ذلك، أن يمنع تعـدد الزوجـات مطلقـًا.. اللهـم إلا فى حـالة مـا إذا كانت الزوجة عقيـمًا، فإن للقاضى أن يتحقق من قيام هذه الضرورة ــ (ضرورة الإنجاب ــ فيبيح الزواج بأخرى غير الزوجة العقيم[1]...

ونحن نعتقد أن الرجل بموقفه هذا قد استخرج من القرآن الكريم، بعقله المستنير، أحكامًا هى أشبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذى عاشته المرأة المسلمة، بسبب هذا التعدد، ولا زالت تعيشه حتى الآن، وهى أحكام لا زالت فى انتظار المشرع الذى يضعها فى التطبيق..!

(١) انظر فى الجزء الثانى: (فتوى تعدد الزوجات) للدكتور محمد عمارة.

حاجة الإنسان إلى الزواج[1]

وعدنا فى أحد أعدادنا الماضية أن نتكلم فى المصائب التى عرضت من تزوج النساء المتعددات عند مخالفة حكم الشرع فى أمرهن، فالآن نوفى بما وعدنا، بادئين بتمهيد نتبعه بالمقصود فنقول:

لما كان من لوازم حفظ الإنسان، المعرض للفناء والزوال، التناسل والتوالد، أودع الحق سبحانه فى طبيعة الإنسان قوة شهوية تدعوه إلى الاقتران، وتحمله على طلب الازدواج، كسائر أنواع الحيوانات.

غير أن الإنسان يمتاز عن الحيوانات بقوة مُذَكِّرة يستحضر بها ما شهده فى الماضى، فيطلبه إن كان لذيذاً، استحصالاً لمجرد اللذة، وله حرص بالطبع على المدافعة عن كل ما يروم جلبه من أن تمسه يد الغير، ويدافع عنه ما استطاع كل من حاول مشاركته فيه، ثم إن هذا التمييز العقلى دعاه لأن يطلب من الأزواج ما هو أبهى فى المنظر، وأنعم فى الملمس، وأسلم من الآفات والمشوهات ونحو ذلك، فلا يسمح لأحد بمقتضى الحرص الذى نسميه «غيرة» أن يشاركه فيه، ويدفع ذلك بكل ما يمكنه، حتى القتل والجرح، وهذا بخلاف باقى

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٠٥٥ في ٧ مارس سنة ١٨٨١م (٧ ربيع الأول سنة ١٢٩٨هـ).

الحيوانات فإنها وإن كان يغار ذكرها على أنثاها وقت طلبه لها، لكنها لحُظَات وتنقضى، فإذا سافدها[1] انقضت الغيرة بانقضاء الشهوة، والإنسان، لفكره، ليس كذلك، بل يلازم الحرص فى جميع أحواله، خوفاً على المستقبل.

ومن المعلوم أن تلك القوة وهذه الخواص منتشرات فى جميع الأفراد البشرية، فكل واحد منهم يطلب صرف شهوته مع من اتصف بالجمال، وسلم من الآفات، حالة كون كل واحد منهم يطلب الاستئثار به، ويدافع الغير عنه، لما قدمناه من الأسباب، وزد على ذلك أن الإنسان فى حاجة إلى التعاون بالضرورة، وهو فى فطرته لا ينظر إلى التعاون بجميع أفراد الإنسان، فلا بد له من تعلق خاص يوجب عقد التعاون الخاص، فلو ترك الإنسان مسترسلاً مع شهوته من غير أن تقيد طرق استعمالها بقانون يحفظ ثمرتها، ويكفل سلامة نتيجتها، لاختل عقد نظام الإنسان، وفسدت أركان سعادته، ولم يصن وجوده عن غائلة الزوال وعاديات الفناء، وذلك من وجوه:

(الأول) إن النسوة إذا أبيحت لكل ذكر من الرجال، وأبيح لكل أنثى أن تقترن بكل زوج فى أى وقت، لاشتعلت نار الغَيْرة فى أفئدة كل واحد من البشر، وسارع كل إلى مدافعة من يروم الاشتراك معه، ولو أدى ذلك إلى سفك دماء الطالبين والطالبات.

(الثانى) إن المرأة عاجزة بالطبع عن القدرة على جلب لوازم معيشتها، ودرء المكروهات عن ذاتها، خصوصاً فى أزمنة الحمل وعقب الولادة وسنى الرضاع، وما لم يعلم الرجل اختصاصه بها لا يسعى فى القيام بحاجاتها والمدافعة عن حقوقها، فتضيع وتضيع ذريتها.

(الثالث) - وهو أعم من هذا - إن الرجل لا يخاطر بنفسه فى تحمل الأتعاب واقتحام الشدائد طلباً للحصول على وسائل المعيشة إلا إذا رأى صبية

---

(١) جامعها.

وعيالاً هم عالة عليه فى أمور معيشتهم، ونوال مآربهم، يؤدى إليهم ما استطاع من الرزق وقت قدرته، مؤملاً فيهم أنه إذا وهنت قواه بعد عنايته بتربيتهم إذا كبروا يعوضون عليه أتعابه السالفة، وتسيئهم مصيبته، ويفرحون بثروته وسعادته، بل لو لم تكن له زوجة وذرية تختص به، وتعد نسبته إليها كنسبة الجسد للروح، لما أمكنه الادخار لنفسه من قوته، فإن ادخار العيش – الذى هو من لوازم الإنسان – موقوف على عناية الزوجات والأبناء، وتوجه القلوب منهم إلى مساعدة هذا الكاسب العانى، فهو يجتهد للإيجاد، وهم يهتمون بحفظ الموجود، وكل ذلك مفقود إذا اختلطت الأنساب، وجهلت الأصول، بل لو اختلط النسب لم تتوجه همة رجل للسعى فى تربية ولد، فيستأصل الموت أفراد النوع فى أوائل أعمارهم.

فظهر من ذلك أن سعادة الإنسان فى معيشته، بل صيانه وجوده فى هذه الدار، موقوفة على تقييد تلك الشهوة بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدوداً يقف كل شخص عندها، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة، فيمتنع التعدى، ثم يظهر منه التعلق الخصوصى بين كل شخص وزوجته وكل زوجة وبعلها، فيسعى كل لخير من اختص به، حيث إن سعيه لكل البشر غير ممكن، بل هو بعيد عن الأفكار البسيطة الغالبة على أفراد النوع البشرى، وقد أتت الشرائع المنزلة بما يكفل هذا الأمر، وإن اختلفت مظاهره بالنسبة إلى اختلاف طبائع الأمم لما طرأ عليها من تقلبات الأجيال والأعصار، ولم تبح للرجل أية امرأة يريدها، إلا إذا كانت خالية عن الأزواج، وتيقن فراغها من الحمل، وخلوها عن جميع الموانع التى تخل بهذا الاختصاص، وطلب العقد عليها، والإجابة منها أو وليها بالقبول بمحضر جماعة من الناس تذيع هذا الأمر لتكف الناس عن إرادتها إذا علموا أنها خُصَّت برجل يقوم بحاجاتها، ويدرأ عنها أى مكروه، وأمرت الطرفين بحسن المعاشرة، ونهت عن ارتكاب أى أمر

يخل بنظام الاجتماع المنزلى، الذى لا تتم سعادة العائلة إلا برعاية حرمته، والمحافظة على حقوقه، كالقيام بواجبات وحاجات كل واحد من أفرادها، وحسن الاقتصاد فى المعيشة، وأن ينظر كل واحد إلى مصلحة العائلة نظره إلى مصلحته الخصوصية، وبعبارة أظهر ليس عنده أمر يعد مصلحة إلا إذا كان يوجب لعائلته الثروة والتقدم، وينقلها من حطة الشقاء إلى درجات السعادة والهناء.

فتبين من ذلك أن الشهوة الحيوية المغروسة فى الإنسان لم تكن مقصودة لذاتها، بل هى آلة لنيل الإنسان مآربه التى لا يستطيع المقام بدونها، كبقائه فى عالم الوجود، يتعاون على جلب المنافع ودفع المكروه بزوجته وأولاده وأخيه وعمه ونحو ذلك ممن ارتبط معه بالرابط المعروف بصلة النسب والقرابة، الذى يعد من أقوى الروابط الإنسانية التى لولاها لاختل نظام الوجود الإنسانى بالمرة، كما هو ظاهر، ولما كان التعاون على المصالح المعاشية، والاتحاد والتآلف، وجمع الكلمة من ثمرات الزواج، لم يبح بالإجماع أن يقترن الرجل بأخته أو عمته أو ابنته، لأنه يُضَيِّق تلك الفوائد، ويقلل من الثمرات، فضلاً عن كونه فى نظر الأطباء يوجب العقم وانقطاع النسل، فلذلك أوجبت الشريعة أن يكون الزواج من عائلتين، ليحصل الارتباط بينهما بعلاقة المصاهرة بل لابد أن يقع الاقتران من بيتين، لتجتمع العائلتان على مصلحة واحدة، وتصيران بالمصاهرة كجسم تعددت أعضاؤه، فيقوم كل عضو بما فيه مصلحة الكل، وتتجاذب صلات المصاهرة ورابطة النسب مصالح القبائل المتفرقة، وتجعلها متجهة إلى كعبة الاتحاد والائتلاف، فيستريح الناس من ألم الشقاق ووخامة البغض والعناء، أما العائلة الواحدة فيكفى فى ارتباطها العلاقة النسبية.

هذا ما أتت به الشرائع، ونطق به علماء الدين، وأوضحه العقلاء فى حكمة الزواج والاقتران، بغض النظر عن كونه بواحدة أو متعددة، اقتصرنا عليه الآن

وسنشفعه فى صحيفة غد ببيان ما جاءت به شريعتنا من إباحة الزواج بأربع من النسوة وجواز مفارقتهن بالطلاق، مع بيان ما كان عليه السلف الصالح فى معاشرة زوجاتهم، وما نحن عليه الآن من سوء معاشرتهن، وعدم العدل بينهن، وحصول ضد المقصود، إذ يكون الزواج موجباً للعداوات وتفريق الشمل بدلاً من المحبة وجمع الكلمة كما أوجبته الشريعة، وليس لنا غرض من ذلك سوى تبيين الحق وتوضيح الصراط المستقيم.

الـــزواج[1]

رأيت فى كتب الفقهاء أنهم يعرفون الزواج بأنه: «عقد يملك به الرجل بضع المرأة». وما وجدت فيها كلمة واحدة تشير إلى أن بين الزوج والزوجة شيئاً آخر غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدانية، وكلها خالية عن الإشارة إلى الواجبات الأدبية التى هى أعظم ما يطلبه شخصان مهذبان كل منهما من الآخر.

وقد رأيت فى القرآن الشريف كلاماً ينطبق على الزواج ويصح أن يكون تعريفاً له، ولا أعلم أن شريعة من شرائع الأمم التى وصلت إلى أقصى درجات التمدن جاءت بأحسن منه، قال الله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾[2] ، والذى يقارن بين التعريف الأول الذى فاض من علم الفقهاء علينا والتعريف الثانى الذى نزل من عند الله يرى بنفسه إلى أى درجة وصل انحطاط المرأة فى رأى فقهائنا وسرى

(١) ورد هذا الفصل في كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين، وهو من الفصول التي حققنا نسبتها إلي الأستاذ الإمام. (تحرير المرأة) ص ١١٩ - ١٢٨.

(٢) الروم ٢١.

منهم إلى عامة المسلمين، ولا يستغرب بعد ذلك أن يرى المنزلة الوضيعة التى سقط إليها الزواج حيث صار عقداً غايته أن يتمتع الرجل بجسم المرأة ليتلذذ به، وتبع ذلك ما تبعه من الأحكام الفرعية التى رتبوها على هذا الأصل الشنيع.

فهذا النظام الجميل الذى جعل الله أساسه المودة والرحمة بين الزوجين آل أمره بفضل العلم الواسع إلى أن يكون اليوم آلة الاستمتاع فى يد الرجل، وجرى العمل على إهمال كل ما من شأنه أن يوجد المودة والرحمة وعلى التمسك بكل ما يخل بهما.

فمن دواعى المودة أن لا يقدم الزوجان على الارتباط بعقد الزواج إلا بعد التأكد من ميل كل منهما للآخر، ومن مقتضى الرحمة أن يحسن كلاهما العشرة مع بعضهما، ولكن لما غفلنا عن معنى الزواج الحقيقى الشرعى استخففنا به وتهاونا بواجباته، وكان من نتائج ذلك أن يتم عقد الزواج قبل أن يرى كل من الزوجين صاحبه.

بيَّنا فيما سبق أن جميع المذاهب فى اتفاق على أن نظر المرأة المخطوبة مباح لخاطبها، وذكرنا حديثاً عن النبى ﷺ، أمر به أحد الأنصار أن ينظر إلى خطيبته، وهو قوله: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما».. فما بالنا أهملنا هذه النصيحة، على ما فيها من الفائدة مع أننا نتمسك بغيرها مما يقل عنها فى الأهمية؟!.. وذلك لأن الجاهل من عادته أن يميل إلى ما يضره وينفر مما ينفعه.

كيف يمكن لرجل وامرأة سليمى العقل، قبل أن يتعارفا أن يرتبطا بعقد يلزمهما أن يعيشا معاً، وأن يختلطا كمال الاختلاط؟!.. أرى الواحد من عامة الناس لا يرضى أن يشترى خروفاً، أو جحشاً قبل أن يراه ويدقق النظر فى أوصافه ويكون فى أمن من ظهور عيب فيه، وهذا الإنسان العاقل نفسه يُقدم على الزواج بخفة وطيش يحار أمامها الفكر!!.

لعلك تقول: إن المرأة ترى خطيبها من الشباك مراراً، وإن الرجل يعرف بواسطة أمه أو أخته أوصاف خطيبته، مثل سواد شعرها وبياض خدودها وضيق فمها واعتدال قوامها ورزانة عقلها وما أشبه ذلك، فيكون عنده علم بما هى عليه من جمال وشمائل..

نقول: هذا قد يكون، ولكن كل هذه الصفات متفرقة لا تفيد صورة ما، ولا يمكن أن ينبعث عنها ميل إلى طلبها لتكون عشيرة تطمئن لصحبتها النفوس وتتعلق بها وبنسلها الآمال، وإنما الذى يهم الإنسان البصير هو أن يرى بنفسه خلقاً يفكر ويتكلم ويفعل، خلقاً يجمع من الشمائل والصفات ما يلائم ذوقه ويتفق مع رغباته وعواطفه.

كثيراً ما يرى الواحد شخصاً لم يكن رآه قبل ذلك، وبمجرد ما يقع نظره تنفر منه نفسه فى الحال نفوراً تاماً ولا يعلم لذلك سبباً، وربما يستقبح الناظر شخصاً على بعد ولكنه متى دنا منه وفاض الحديث بينهما تبدل منه ما وجد عنه أولاً بضده، وربما زين لأول نظرة منك صورة يظهر عليها بهاء الجمال حتى إذا دنوت منها تبدل ذلك الإحساس بضده لأول كلمة تصدر منها، وخصوصاً أن هذا الإحساس المادى، سواء كان ميلاً أو نفوراً، لا يتعلق بجمال وقبح المنظر، ولا يحس به جميع الناس على طريقة واحدة. فإن الإنسان الواحد يكون منظره سبباً للنفور عند شخص وللميل عند شخص آخر. فهذه الجاذبية الحسية لابد منها عند الزوجين، وهى إن لم تكن ضرورية بين رجل وامرأة يطلبان الزواج مع بعضهما فلا أرى فى أى شىء آخر تكون لازمة.

على أن الانجذاب المادى ليس كافياً فى الزواج، بل يلزم أن يوجد أيضاً توافق بين نفوس الزوجين، أى أنه يوجد – لا أقول اتحاداً لأنه مستحيل – وإنما ائتلاف بين ملكاتهما وأخلاقهما وعقولهما، ولا تتأتى معرفة وجود هذا التوافق وعدم وجوده إلا إذا خالط كل منهما صاحبه ولو قليلاً.

ولا يختلف اثنان فى أن الزواج الذى يبنى على هذا التوافق يكون أمراً محترماً فى نفوس الزوجين، وتكون عقدته من المتانة بحيث لا يسهل انحلالها، ويكون أيضاً موجباً للعفة والتصون، وعندى أن كل زواج لايؤسس على هذا الائتلاف فهو صفقة خاسرة لا خير فيها لأحد من الزوجين، مهما طال أجل الزواج، ومهما كانت صفات الرجل والمرأة. ولهذا قال الأعمش: «كل تزويج يقع على غير نظر فأمره هم وغم».

ولما كان الزواج لا يراعى فيه اليوم هذا الشرط، كانت الرابطة بين الزوجين واهية العقد، تنحل لأول عرض يطرأ عليها، وأغلب ما يكون من ذلك لاسبب له إلا رغبة كل منهما فى الخروج من قيد لا يرى وجهاً للمحافظة عليه، والتنصل من أمر لا قيمة له فى نفسه.

وكل ذى ذوق سليم يرى من الصواب أن يكون للمرأة فى انتخاب زوجها ما للرجل فى انتخاب زوجته، فإنه أمر يهمها أكثر مما يهم ذوى قرابتها، أما حرمانها من النظر فى كل ما يختص بزوجها وقصر الرأى فى ذلك على أوليائها دون مشاركة منها لهم فهو بعيد عن الصواب.

قضت العادة عندنا أن يجتنب الحديث مع البنت فيما يتعلق بالرجل الذى خطبها، فلا يصلها خبر عن صفاته وأخلاقه، ولا تسأل هل تحب الاقتران به؟ ولا يبحث أحد عن ذوقها ورغبتها وميلها، وهى لا تجد من نفسها جرأة على أن تبدى ما فى ضميرها ويرى الناس أنه لا يليق بالمرأة أن يكون لها صوت فى أهم الأشياء لديها، فيعطى القريب أو البعيد رأيه فى زواجها ما عداها، ويظنون أن هذا من تمام فضيلة الحياء وكمال الأدب، وهم مخطئون فيما يظنون.

منحت شريعتنا السمحاء إلى النساء حقوقاً لا تنقص عن حقوق الرجل فى الزواج، لها الحق مثله فى أن تتأكد بنفسها من إمكان تحقيق آمالها، وما علينا

إلا أن نسمع صوت شريعتنا، ونتبع أحكام القرآن الكريم وما صح من سنة النبى ﷺ، وأعمال الصحابة لتتم لها السعادة فى الزواج.

جاء فى الكتاب العزيز: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1]، وكان ابن عباس يقول، اتباعاً لهذه الآية الكريمة،: «إنى أحب أن أتزين لامرأتى كما أحب أن تتزين لى». وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2]، وقال فى تعظيم حقهن: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[3]، وجاء عن النبى ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله».. وكان النبى، ﷺ، يحب النساء، كما ورد فى الحديث: «حبب إلى من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عينى فى الصلاة»، وكان يحترم النساء احتراماً برهن للعالم على حسن خلقه، حتى إنه كان يضع ركبته على الأرض لتضع زوجته عليها رجلها إذا أرادت أن تركب، وكان يتنازل إلى ملاعبتهن وممازحتهن حتى روى أنه كان يسابق عائشة، رضى الله عنها فسبقته يوماً وسبقها فى بعض الأيام فقال: «هذه بتلك»، وكان يرأف بالنساء، والأحاديث فى هذا الموضوع كثيرة، كلها تدل على أن الدين الإسلامى يحث على اعتبار المرأة واحترام حقها، ومعاملتها بالإحسان والمعروف.

ولكن ما دامت المرأة على ما هى عليه اليوم من الجهل، فالزواج لا يكون – كما هو الآن – إلا شكلاً من الأشكال العديدة التى يستبد بها الرجل على المرأة.

أما إذا تعلمت المرأة حقوقها، وشعرت بقيمة نفسها، عند ذلك يكون الزواج، الواسطة الطبيعية لتحقيق سعادة الرجل والمرأة معاً، عند ذلك تؤسس الزوجية

---

(١) البقرة ٢٢٨.

(٢) النساء : ١٩.

(٣) النساء : ٢١.

على انجذاب شخصين يحب أحدهما الآخر حباً تاماً بحسهما وقلبهما وعقلهما، عند ذلك تعيش المرأة تحت حكم عقلها فتنتخب من بين الرجال من تحبه وتميل إليه وترتبط به بعقد الزواج، ويعرف أهلها أن فى كمال عقلها ما يكفى لحسن اختيارها، فيكونون معها على اتفاق فى الرأى، فلا تخشى غضبهم ولا انتقاد الناس عليها، عند ذلك يعرف الرجال قيمة النساء، ويذوقون لذة الحب الحقيقى.

انظر إلى زوجين متحابين، تجدهما من اليوم فى نعيم الجنة.. ماذا يهمهما أن يكون الصندوق خالياً من المال، أو أن يكون على المائدة عدس وبصل؟؟ أما يكفيهما فرح القلب فى كل دقيقة تمر من اليوم.. هذا الفرح الذى يبعث النشاط فى الجسم والطمأنينة فى النفس ويحيى فى القلب شعوراً بلذة الحياة ويزينها له ويخفف ثقلها عليه ويجعلها منه فى مكان الرضى، حتى قال عمر بن الخطاب: «ما أعطى العبد بعد الإيمان خيراً من امرأة صالحة».

أين هذا من حال عائلتنا اليوم، التى نرى فيها الزوجين وأحدهما أبعد الناس عن الآخر؟! ولو لم يكن إلا هذا البعد لخف احتماله، ولكن لما كان فى طبيعة الإنسان أن يجرى وراء سعادته، كان كل من الزوجين يعتقد أن صاحبه هو الحجاب الحائل بينه وبينها، ومن هذا الاعتقاد يتكون فى المنزل جو مشحون بالغيام والكهرباء يعيش فيه كل منهما وقلبه ملآن بعيوب الآخر، وتبدو فيه المناقشات والمخاصمات فى كل آن بسبب وبغير سبب، فى الصباح وفى المساء حتى فى الفراش.

تنتهى هذه الحالة بأن تتخلى المرأة عن بيتها إلى الخدم يفعلون فيه ما يشاءون فيستولى الاختلال على ما فيه، وتظهر فيه آثار الإهمال، فيبدو للناظر إليه كأنه غير مسكون بأهله، ويعلو التراب فراشه والقذارة موائده، وتغفل شئون الزوج والأولاد فى مأكلهم أو مشربهم وملابسهم، وتقضى الزوجة أوقاتها فى مكان

واحد تفكر فى سوء ما وصلت إليه، أو تترك منزلها من الصباح وتطوف على جاراتها لتفرج عن نفسها الهموم.

وليس الرجل بأحسن منها حالاً، فإنه يهجر منزله، ويستريح إلى العيش فى القهاوى أو عند جيرانه، فإذا رجع إلى بيته طلب العزلة عن زوجته والتزم السكوت.

نتح مما تقدم - أن الزواج على غير نظر - كما هو حاصل الآن - إنما هو طريق يستعملها الرجل فى الغالب للاستمتاع بعدد من النساء يدخلن فى حيازته دفعة واحدة، أو على العاقب، ولا تجد فيه المرأة مزية ترضى نفسها.

وكل رجل يقصد من الزواج أن تكون له صاحبة تشاركه فى السراء والضراء يصعب عليه، بل قد يتعذر أن يبلغ ما يريد من ذلك، ولهذا السبب رأينا فى هذه السنين الآخيرة كثيراً من الشبان القادرين على الزواج لا يرغبون فيه، ولما كان عدد الرجال المهذبين يزداد فى كل سنة - لأن الشعور بوجوب تربية البنين تقدم وسيتقدم كثيراً فى المستقبل - صارت تربية المرأة على مبدأ التعليم والحرية أمراً ضرورياً لا يستغنى عنه، وإلا فما علينا إلا أن نعلن أن الثقة بالزواج قد فقدت، وأن المعاملة به قد بطلت، وحق عليه الإفلاس.

ولست مبالغاً إن قلت إن رجال العصر الجديد يفضلون العزوبة على زواج لا يجدون فيه أمانيهم المحبوبة، فإنهم لا يرضون الارتباط بزوجة لم يروها وإنما يطلبون صديقة يحبونها وتحبهم لا خادمة تستعمل فى كل شىء، ويطلبون أن تكون أم أولادهم على جانب من العلم والخبرة يسمح لها بتربية أولادها على مبادئ الأخلاق الحسنة وقواعد الصحة.

وكل من تجرد من التعصب وحب التمسك بالعوائد القديمة لابد أن ينشرح صدره عندما يرى نمو هذا الميل فى نفوسهم، ويرى من نفسه وجوب الإصغاء إلى مقالهم والنظر فى مطالبهم فلا يستهجنها لأول وهلة، ولا يرميهم بالتفرنج

فى آرائهم قبل البحث فيها، بل يزنها بميزان العقل والشرع، ومتى ثبت له أن هذا التغيير الذى نطلبه ليس إلا رجوعاً فى الحقيقة إلى أصول الدين وعوائد المسلمين السابقين، وأنه إصلاح يقضى به العقل السليم، لا يتأخر عن مساعدتهم على تأييدها.

فوائـد المصاهـرة[1]

لا يخفى أن أحكام الشريعة المقدسة ترشدنا إلى أن المصاهرة نوع من أنواع القـرابة، تلتحم به العائلات المتباعدة فى النسب، وتتجدد بها صلات الألفة والاتحاد، فقد حرم الله على الشخص أن يتزوج بأمه أو أنثى من أصولها وفروعها، كما حرم عليه أن يتزوج بأخته أو أنثى من أصول نفسه وفروعه، وكذلك حرم على زوجته أن تقترن بشيء من أصوله أو فروعه، فكأنما أنزل الله كلا من الزوجين منزلة نفس الآخر حتى أنزل فروع كل منهما وأصوله بالنسبة إلى الآخر منزلة أصول نفسه وفروعه، فهذه حكمة بالغة أقامها الشرع لنا برهاناً واضحاً على أن اتصال إحدى العائلتين بالأخرى بطريق المصاهرة مساوٍ لنفس القرابة النسبية فى الأحكام والحقوق والاحترام، وهذا هو الموافق لما عليه طبيعة الاجتماع الإنسانى، ولازم لرابطة القرابة النسبية بالطبع.

فإننا قد ذكرنا فى جملنا السابقة أن حكمة الزواج كما نص عليه علماؤنا إنما هى حفظ النوع ووقاية الوجود البشرى من خطر الفناء والزوال، وبينا أن

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٠٥٩ في ١٢ مارس سنة ١٨٨١م (١٢ ربيع الثاني سنة ١٢٩٨هـ).

هذا إنما يكون باطمئنان كل من الزوجين إلى الآخر، وتوجههما معاً إلى غاية واحدة وهى حفظ أنفسهما وحفظ نسلهما، وإعداد جميع ما يلزم لوقايته ونمائه وإبلاغه الحد الذى يستقل عنده بالسعى فى حفظ وجوده، ويطلب من أسباب بقاء النوع ما طلبه والداه. فمن كانت له ابنة، وهو يميل إليها ميل الوالد إلى ولده، وقضت سنة الله فى خلقه بأن يقترن بها شخص من الناس، فمقتضى محبة الوالد لابنته أن يطلب لها جميع الخيرات، ويود لو بلغت أقصى درجات السعادة.

وحيث إن سعادتها يبعد أن تكون بدون سعادة زوجها الذى هى مقترنة به، فمن الواجب عليه أن يميل إلى زوجها ميله إلى نفسها، ويكون عوناً له على سعادته، لتتصل بها سعادة ابنته، وهكذا كل من ينسب إليها بنوع من القرابة، فعليهم أن يكونوا على طراز من المحبة لزوجها مثل ما هم عليه بالنسبة إليها. فلو سعى أحد منهم فى تكدير خاطر الزوج، الذى هو مرتبط بها ارتباط الروح بالجسد، فقد سعى فى تكديرها لا محالة.

وهكذا يجب على نفس الزوج وأقربائه لنفس الزوجة وأقربائها مثل تلك الواجبات، فيلزم أن تكون المصاهرة سبباً حقيقياً فى ارتباط العائلات، توجب على كل من العائلتين للأخرى مثل ما توجب القرابة النسبية على كل من أعضاء العائلة للآخر.

وعلى هذا جرت عوائد الأمم التى نسميها وحشية فى الأزمنة السابقة، ولن تزال عوائدها على ذلك إلى هذا الوقت فى الأقطار التى لم يشرفها اسم التمدن، فلا تصاهر قبيلة قبيلة أخرى إلا إذا أرادت أن تدخل معها تحت ميثاق واحد تكون به كل منهما عوناً للثانية على دفع جميع المكاره وجلب كافة المألوفات، ولو أن دماء سفكت بين قبيلتين، وعداوة تمكنت فى نفوس جميع أفرادها أزمنة طوالاً، ثم ملوا مفارقة الحروب، وكلوا من مقارعة القتال، وطلبوا

الراحة الدائمة والسلم المستمر لم يجدوا وسيلة تقطع عرق العداوة وتستبدله برباط المحبة إلا أن تتصاهر القبيلتان، فتصيران كذى نسب واحد، ويتناسى بذلك ما كان من أمر العداوة.

وهكذا كانت السنة فى البلاد المتمدنة، ولم تزل عليها إلى اليوم، يعدون المصاهرة علاقة تامة من علائق القرابة، حتى إن الملوك تتخذها واسطة سياسية، لاستمالة كل من الدولتين إلى الأخرى، فانتقل أمر المصاهرة وعظم شأنها حتى عدت رابطة بين الأمم المتنافرة، كما تقتضيه الطبيعة وتشير إليه الشريعة.

غير أن جميع هذه الفوائد الجليلة التى وضعها الله سبحانه وتعالى، فى عقد الزواج والمصاهرة إنما تتوفر للإنسان ويتمتع بها إذا روعى فيه حكمته الأصيلة، واتبعت فيه الأصول الشرعية، وعلم كل من الزوجين علم اليقين أنه لم ينضم إلى الآخر إلا ليكون ركناً من أركان سعادته وعوناً له على القيام بتلك الوظيفة الإنسانية، وهى وظيفة حفظ النسل والبلوغ به حد الكمال، وهذا إنما يكون إذا حسنت تربية كل من الذكر والأنثى، وتحلت نفوسهما بالفضائل، وعقولهما بالمعرفة الحقة، حتى أعدوا لذة الاجتماع وسيلة وطريقة إلى ذلك الخير الكلى، أعنى التعاون والتعاضد على حفظ الذات الشخصية والنوع الكلى، أعنى حظ الذرية، فإن هذا التصور يستدعى نظراً عاماً وتطلعاً لغاية كلية تفنى عندها كل الغايات الجزئية، فتتوجه همة كل من المزدوجين إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، وعلى ذلك تكون عزائم الأنسباء والأقرباء لكل منهما، مراعاة لغاية المحبة الرحمية عينها، كما بيناه أولاً.

لكن إذا كانت أهالى البلاد منصرفة العقول عن رعاية الحكم الإلهية، قاصرة الأذهان فلا تنظر إلا إلى اللذائذ الوقتية الآنية، رأيت أسباب المودة تنقلب عندها إلى أسباب عداوة ونفور، ألا ترى أن المصاهرة التى وضعها الله من أقوى أسباب الارتباط، وأنزلها منزلة النسب، كيف صارت عند غالب الناس فى بلادنا سبباً

للعداوة والتقاطع الشديد؟!.. والسبب فى ذلك قصور التربية ونقص العقول. فقد يتزوج الرجل من عائلة فتكون عند الزواج وقبله علاقات المحبة أكيدة وصلات الوداد نامية حتى إذا مضى بعد الزواج أمد غير بعيد رأيت نوعاً من المناقشات يبدو ويظهر غالباً بين أهل الزوج وزوجته، فتأخذ تلك المناقشات مأخذاً من قلب الزوجة، إما لجهلها وإما لسوء معاملة أهل الزوج حقيقة، فإن كان الأول فهو من قصور تربيتها ونقص فطرتها، وإن كان الثانى فهو من حماقة الأهل وفساد نظرهم، وعلى كلا الحالين فمتى وصل الخبر أذان أهل الزوجة أخذ من قلوبهم ما أخذ من قلبها، وهكذا يتزايد النفور حتى تنقلب تلك المودة الأولى بعداوة تقضى على كل من العائلتين المتصاهرتين بالسعى فى كيد الأخرى ونكبتها.

وهكذا لو سرت فى أطراف بلادنا، خصوصاً فى الجهات الريفية، لا فرق فيها بين الأوساط وذوى الشرف، لرأيت هذه الحالة غالبة، فكأن من يريد المصاهرة يطلب أن يتخذ لنفسه أعداء ومباغضين!!.. وإننا لا نتأسف فى ذلك على ما يكون بين العائلات أو الأشخاص من العداوات والمنافسات إذا بقى ضرره قاصراً على ما بينهما من المصالح الجزئية، ولكن الضرر الكلى هو أن روح العداوة متى نفث فى روع الأشخاص وفشا فى نفوس العائلات تعدى شرره إلى المصالح العمومية، وتوجهت نفوس الأفراد إلى حب.

عوائد الأفراح(١)

نذكر قراء هذه الصحيفة بما وعدنا به فى أحد أعدادها السابقة من التكلم على بعض العوائد فى الأفراح والمآتم وتبيين ما هو مخالف منها لنواميس الآداب وقواعد الشرع الشريف. ولعله يصادف آذاناً واعية ونفوساً زكية تقوى على مقاومة العادات المنافرة للأذواق السليمة وتتوق إلى التخلق بخلق أهل الفضل والتشبه بذوى البصيرة والنقد، وما ذلك على الله بعزيز.

إن حرص الإنسان على منافعه الذاتية، العاجلة منها والآجلة، حمله على أن يستبشر لخير أعوانه ونصرائه، وينقبض إذا نالهم أو مسهم سوء. فعلى هذا يكون سرور الإنسان عند النعمة وبؤسه عند النقمة أمراً طبيعياً لا خيار له فيه، فلا مجال للتنديد أو الثناء على ما يختلج فى الفؤاد ويظهر على الجوارح فى السراء أو الضراء، إذ لا يعاب على الإنسان ولا يمدح إلا بما صدر منه عن الاختيار والإرادة، ولأجل هذا نجعل كلامنا الآن متعلقاً باختيارياته فى هذين البابين، ليصادف النهى والترغيب موضعاً، فنقول:

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١١١٦ فى ١٩ مايو سنة ١٨٨٨م (٢١ جمادى الثانية سنة ١٢٩٨هـ).

ترى الناس على اختلاف مواقعهم فى المديريات والأقاليم متعودين فى الأفراح أموراً كثيرة بعيدة عن الآداب ومخالفة ما جاء من أحكام الشريعة، ولنأت على بعض ما فى حافظتنا الآن منها معترفين بأنه قليل من كثير فى جانب مرتكباتهم التى يضيق صدر الصحيفة عن سردها، لأننا إذا تتبعنا ما يفعل قبيل زفاف العروسين إلى ما بعد الدخول نجد أموراً كثيرة نجهل بالحقيقة مبدأ ظهورها وعلة تداولها (كالبلضة، وخل الدكة، وإزالة البكارة بالأصبع، وصلاة ركعتين وقتئذٍ على قميص العروس وإن بغير وضوء) وبيان ذلك ببعض التفاصيل:

إن أبوى البعل هما اللذان يختاران زوجة لولدهما، غير ملاحظين فى شروط انتقائها غالباً إلا أن تكون من عشيرة تعادلهم فى الثروة والصيت أو تزيد عنهم فيهما، فإن ظفروا بذلك سارعوا إلى خطبتها وإن كانت خبيثة الذات قبيحة التربية، وأكرهوا الولد على قبولها، إن لم يتحد معهما مقصداً. ولا تخفى ما فى ذلك من النتائج المضرة بالزوجين معاً، ويدفعان من الصداق ما يرضى أبويها، ولو حملهما ديناً باهظاً وكلفهما حملاً ثقيلاً. وإذا أتى وقت الدخول بها توجهت نسوة ورجال عديدون من أقرباء الزوجة إلى منزل الزوج، وأخذوا ما يكفيهم من السمن والعسل والقمح والدقيق وغيره (من غير أن تأخذهم شفقة على عويل أهل المنزل وصراخهم) ليعدوه طعاماً ليلة الزفاف، وبعد ذلك إذا أراد آل الزوج أن يأتوا إليه بمخطوبته تبعتهم جموع كثيرة، فئة تضرب بالسلاح، وقوم يلعبون الحطب، وجماعة تتسابق على ظهور الخيل (نبهت الوقائع على مضرات هاته العادات الثلاث فيما سلف، فلا حاجة بنا إلى إعادة ذلك الآن) ولفيف من النسوة والفتيات يترنمن بأصوات يخالها السامع أنها منبعثة عن متوحشات أفريقيا الجنوبية، وهذا مع اختلاط الذكور بالإناث والصغار بالكبار، حتى إذا جاءوا بيت الزوجة وأرادوا حملها على الهودج المعد لزفافها كان دون فتح القاعة التى هى فيها صعوبات أخفها تمنع أخيها أو خادمها عن فتحها

حتى ينقده والد الزوج ما يرضيه من النقود، وكذا يرضى جميع خدم أبيها وحاشيته، وهذا هو المسمى عندهم (بلصة). وأما والدة الزوجة فإن كسوتها يبعثها إليها الزوج قبل الزفاف بنحو شهر، على شرط أن تكون مضارعة لكسوة عروسه وإلا ردت إليه وطولب بأثمن منها. هذا وقبل أن نخرج بالعروس إلى هودج الزفاف نعود بالقارئ إلى ما يفعل بها من صبيحة اليوم الذى تزف فى مسائه إلى وقت الزفاف فنقول:

قبيل شروق الشمس من هذا اليوم تأتى الماشطة وتخضب قدمى العروس وكفيها بالحناء على شكل خطوط متقاطعة، ثم تدعها واضعة قدميها على لبنتين من الطوب الأخضر مكشوفة الأطراف، وليس عليها قميص رقيق محفوفة بلفيف من الفتيات يصرفن الوقت فى الترنمات واللعب، فإذا حان وقت العصر غسلتها الماشطة وسرحتها وألبستها ثياب الزينة والزفاف، وفى هذا الوقت تخرج نسوة عديدات من أقاربها وتمر بأنحاء القرية مثنى وثلاث رافعات الأصوات بألفاظ يحسبنها ترنماً، وكلما مررن بباب منزل وقفن به قليلاً، فتخرج من فيه من النساء ويقابلنهن بالزغاريط وعند اجتيازه يخترن من النساء اللاتى فى المنزل أجملهن ذاتاً ويدعونها إلى بيت العروس لتحضر العشاء، فتتقاطر المدعوات أفواجاً إلى بيتها، وكلما دخلت منهن واحدة وضعت على صدر العروس بين ثدييها ما أتت به من النقود، وهذا هو المسمى (نقوط)، ثم ينصرفن إلى منازلهن بعد العشاء ولا يعدن إلا وقت زفاف العروس.

(عود).. حيث تخرج العروس من منزل أبيها تكثر طلقات الأسلحة النارية، ويعلو صوت المغنيات، ويشتد رعد الطبول، وتنتشر الغوغاء، ويعلو العثير المنبعث عن حوافر أفراس السباق وجوه المارة بالموكب وثيابهم، ويزيد صراخ الأطفال الساقطين تحت أرجل الناس من الازدحام إلى أن يقرب الموكب من بيت الزوج، فيعرج سائق الجمل المقل العروس عن الطريق الموصل إلى البيت، وتتبعه

الجموع حتى يرضيه الزوج بما لا ينقص عن أجرة شهرين أو ثلاثة فيرجع عن جموحة وتدخل العروس وأثاثها إلى منزل الزوج، وبعد ذلك يؤخذ فى زفاف الزوج على هيئة زفاف عروسه، خلا أنه لا يُحمل على جمل، بل يمشى راجلاً وأمامه المدففون والزامرون، ولكن بعض الناس الآن (وهم وجهاء البلاد) اتخذوا الذكريين (أبناء الطرق) بدلاً عن الزامرين والمدفقين، فهم الذين يؤلفون موكب العروس ويخترقون كثيراً من القاذورات رافعين أصواتهم بذكر الله طائفين حول البلد على غير خشوع وأدب، وهذا فضلاً عن كون كثير من النسوة والأطفال يقطعن صفوفهم لشدة الازدحام، حتى إذا بلغوا المنزل دخل الزوج قاعة العروس لفض بكارتها، فيجد عندها والدتها واثنتين معها فى الأقل غير «القابلة» فيفترش قميصها ويصلى عليه ركعتين، والغالب أن تأديتهما تكون على غير وضوء، وإذا نهض إلى فض البكارة مانعته أم عروسه وطلبت منه مبلغاً قبل أن يحل رباط سروال العروس، هذا ما يدعى (حل الدكة) وإذ ذاك تزدحم أقدام الشبان والنساء على باب القاعة وتصطف الرجال على سطوح البيت بالبنادق والقربانات، وترتفع أصوات القائمين على باب القاعة بكلمات قبيحة المدلول، يعنون بها خطاب الزوج مع تصفيق شديد ورقص وتواثب عنيف كأنهم يحثونه على السرعة فى تنجيز فض البكارة ويشرحون له كيفية الوصول إلى ذلك وإن تراخى ولو قليلاً كنوا بالتنديد عليه، فيفض بكارتها بأصبعه على مرأى من النسوة الحاضرات، وقد يكون الزوج صغير السن أو مرتجفاً فتنوب القابلة عنه فى ذلك (شيء قبيح لا ترتضيه الشريعة ولا يقبله الذوق) وبمجرد خروج الزوج من القاعة تتدفق النار من أفواه البنادق واليربانات، ثم تدخل النساء العديدات عند الزوجة ويأخذن القميص الملوث بدم البكارة ويحملنه بين أيديهن ويمررونه حول البلد مرة أو مرتين فرحات راقصات فيعرضنه على جميع المنازل والبيوت وينشدن فى طريقهن هذه العبارة متتابعة بصوت مرتفع: (بيضتى الشاش يا عروسة) ومعناها (حبذا بك من عروس لم تدنسى عرض أبويك، فإن هذا الدم

الذى نحمله بين أيدينا يدل على أنك مصونة العرض طاهرة الذيل، وكفى أبويك شرفاً بهذا) . وبعد ذلك يحفظن هذا القميص فى منزل أبويها ولا يسمحن بغسله إلا بعد شهر على الأقل ليكون حجة على طهارة عرض أبويها.

وأما الزوج فإنه عند خروجه من عند زوجته لا يباح له العودة إليها ثانية إلا قبيل الفجر، ثم مع ذلك يلزمه أن يبكر فى القيام من النوم صبيحة تلك الليلة ليجلس مع المهنئين طول نهاره، وهكذا ثلاثة أيام. وفى هذه المدة تأتى إليه الأصحاب من البلد وغيرها بالنقود كل على قدر ثروته، أو الأولى يدفع إليه كل واحد قيمة ما أخذ منه فى أفراحه السابقة، وبعد هذا ينتهى الفرح ويذهب كل واحد من الناس إلى عمله، حتى العروس.

تلك بعض عاداتنا فى الأفراح، حفظناها حيث ننظرها من النوافذ المطلة على شوارع المدن والبنادر وتمر بين أيدينا ونحن جلوس على قارعة طرق الأرياف ومصاطبها، يقوم بشعارها الصغير والكبير، ولا ينكرها الجاهل والعالم، ولا ترى من يزجر النساء عن الاجتماع بالرجال، مع مشاهدتهم ما ينشأ عن الاختلاط من الفسق والفجور، وكأنهم لم يعلموا أن فض البكارة بالأصبع، وكشف العورة بمحضر جمع من النسوة أمر منكر فى الشرع ومستقبح بالعقل، وأن القابلة تستحق التعزيز والتأديب على النظر إلى عورة غيرها، فضلاً عن أن تزيل هى غشاء البكارة بنفسها، وكأنهم ذهلوا عما ورد فى الشرع وأجمعت عليه الأئمة من أن الصلاة بغير وضوء من المحرمات المغلظة، هذا إذا لم يعتقد حل ذلك، وإلا فيحكم عليه بالكفر، حتى لم ينهوا العروس عن صلاة تلك الركعتين بغير وضوء.

وبالجملة فإن كثيرا من العادات التى شرحناها لك، إن لم نقل كلها، مما لا ينطبق على قاعدة شرعية أو أصل عقلى، بل مصدرها أهواء فاسدة، وأميال سخيفة، شأن كل قوة انتشر بينهم جيش الجهل وأفل من ربوعهم بدر العلم،

فيفعلون ما تحدثهم به شهواتهم من غير شعور بما يترتب عليه من القبح والمضار.

نعم.. إننا نعترف بأن كثيراً من عادات الأفراح السابقة قد درست مراسمها، وأن النبلاء فى القرى والبنادر أخذوا يقللون من تلك العادات شيئاً فشيئاً وأن البعض منهم قد قدر على إزالة معظمها إذا عمل فرحا فى بيته، ولكن ذلك التقليل وهذا التهذيب لا يكفى بالنسبة لحالتنا الراهنة، فإن قطرنا الآن يحسب فى عداد البلاد المتمدنة، سيما وقد ملأته الأغراب والسائحون من الأمم العريقة فى التمدن، فمن العار أن يرونا مساوين فى العادات لقوم وحشيين لم تطرق آذانهم حكم شرعية ولم يشموا رائحة المعارف ولم تنور بصائرهم أشعة العلم فيرمونا بالجهل وينظروا إلينا مستهزئين ونحن لا نقوى على رد دعواهم لكونهم ينطقون عن معاينة، وأما تنزه أفراد قليلين عن تلك العادات فلا يعد عنواناً لإقليم يحتوى على زهاء خمسة ملايين نسمة على أنهم وإن خلعوا بعض هذه العادات لكنهم جددوا لهم عادات أخرى حتمت عليهم الإسراف والتبذير وصرف المصاريف الجسيمة فى ما لا يعود بطائل مع أن تلك النقود الوافرة لو حفظت للعروسين لكانت رأس مال يضمن لهما حسن المعيشة إن أحسنا فيه التصرف فهذه العوائد الجديدة ليست أقل فى الفساد من تلك العوائد الوحشية. أصلح الله حالنا، آمين.

الفصل الثالث



حجاب النساء
من الجهة الدينية[1]

لو أن فى الشريعة الإسلامية نصوصاً تقضى بالحجاب، على ما هو معروف الآن عند بعض المسلمين، لوجب علىَّ اجتناب البحث فيه، ولما كتبت حرفاً يخالف تلك النصوص مهما كانت مضرة فى ظاهر الأمر، لأن الأوامر الإلهية يجب الإذعان لها بدون بحث ولا مناقشة.

لكننا لا نجد نصاً فى الشريعة يوجب الحجاب على هذه الطريقة المعهودة، وإنما هى عادة عرضت عليهم من مخالطة بعض الأمم فاستحسنوها وأخذوا بها وبالغوا فيها وألبسوها لباس الدين كسائر العادات الضارة التى تمكنت فى الناس باسم الدين والدين براء منها. ولذلك لا نرى مانعاً من البحث فيها، بل نرى من الواجب أن نلم بها، ونبين حكم الشريعة فى شأنها، وحاجة الناس إلى تغييرها.

---

(١) جاء هذا الفصل فى كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين، وهو من الفصول التى حققنا نسبتها إلى الأستاذ الإمام. (تحرير المرأة، ص ٥٧ – ٧٠ طبعة سنة ١٩٢٨م).

جاء فى الكتاب العزيز: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠) وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾(١) .

أباحت الشريعة فى هذه الآية للمرأة أن تظهر بعض أعضاء من جسمها أمام الأجنبى عنها، غير أنها لم تسم تلك المواضع. وقد قال العلماء: إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان معروفاً فى العادة وقت الخطاب. واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء فى الآية، ووقع الخلاف بينهم فى أعضاء أخرى كالذراعين والقدمين.

جاء فى «ابن عابدين»: «وعورة الحرة بدنها حتى شعرها النازل جميع فى الأصح، خلا الوجه والكفين والقدمين على المعتمد. وصوتها على الراجح، وذراعيها على المرجوح، وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه (لا لأنه عورة) بل لخوف الفتنة، كمسه وإن أمن الشهوة لأنه أغلظ، ولذلك ثبتت به حرمة المصاهرة كما يأتى فى الحظر، ولا يجوز النظر إليه بشهوة كوجه أمرد، فإنه يحرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك فى الشهوة، أما بدونها فيباح ولو جميلاً»(٢) .

(١) النور: ٣٠ - ٣١.

(٢) صحيفة ٣٣٦ جزء ١ [أقواس النصوص المقتبسة وتوثيقها للأستاذ الإمام].

وذكر فى كتاب (الروض)، فى المذهب الشافعى: «نظر الوجه والكفين عند أمن الفتنة من المرأة للرجل وعكسه جائز، ويجوز نظر وجه المرأة عند المعاملة وعند تحمل الشهادة، وتكلف كشفه عند الأداء»[1].

وجاء فى (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن على الزيلعى: «وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها، لقوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ والمراد محل زينتهن وما ظهر منها: الوجه والكفان. قاله ابن عباس وابن عمر. واستثنى فى (المختصر) الأعضاء الثلاثة للابتلاء بإبدائها، لأنه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب، ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالمخيط وفى القدم روايتان والأصح أنها ليست بعورة للابتلاء بإبدائها[2].

وحكم الوجه والكفين، وأنها ليست بعورة معروف كذلك عند المالكية والحنابلة. ولا نطيل الكلام بنقل نصوص أهل هذين المذهبين.

ومما يروى عن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: «إن أسماء بنت أبى بكر دخلت على رسول الله ﷺ، وعليها ثياب رقاق، فقال لها: يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه».

وورد أيضاً فى كتاب (حسن الأسوة) للسيد محمد صديق حسن خان بهادر: «وإنما رخص للمرأة فى هذا القدر لأن المرأة لا تجد بداً من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة إلى كشف وجهها، خصوصاً فى الشهادة والمحاكمة والزواج، وتضطر إلى المشى فى الطرقات، وظهور قدميها، وخاصة الفقيرات منهن»[3].

---

(١) صحيفة ١٠٩ ، ١٠٤، جزء ٢.

(٢) صحيفة ٦٩، جزء ٣.

(٣)صحيفة ٢٩.

خولت الشريعة للمرأة ما للرجال من الحقوق، وألقت عليها تبعة أعمالها المدنية والجنائية، فللمرأة الحق فى إدارة أموالها والتصرف فيها بنفسها. فكيف يمكن لرجل أن يتعاقد معها من غير أن يراها ويتحقق شخصيتها؟!.

ومن غريب وسائل التحقق أن تحضر المرأة مغلفة من رأسها إلى قدميها، أو تقف من وراء ستار أو باب، ويقال للرجال: ها هى فلانة التى تريد أن تبيعك دارها أو تقيمك وكيلا فى زواجها مثلاً، فتقول المرأة: بعت، أو: وكلت، ويكتفى بشهادة شاهدين من الأقارب أو الأجانب على أنها هى التى باعت أو وكلت، والحال أنه ليس فى هذه الأعمال ضمانة يطمئن إليها أحد. وكثيراً ما أظهرت الوقائع القضائية سهولة استعمال الغش والتزوير فى مثل هذه الأحوال، فكم رأينا أن امرأة تزوجت بغير علمها، وأجَّرت أملاكها بدون شعورها، بل تجردت من كل ما تملكه على جهل منها، وذلك كله ناشىء من تحجبها وقيام الرجال دونها يحولون بينها وبين من يعاملها.

كيف يمكن لامرأة محجوبة أن تتخذ صناعة أو تجارة للتعيش منها إن كانت فقيرة؟ كيف يمكن لخادمة محجوبة أن تقوم بخدمة بمنزل فيه رجال؟ كيف يمكن لتاجرة محجوبة أن تدير تجارتها بين الرجال؟ كيف يتسنى لزارعة محجوبة أن تفلح أرضها وتحصد زرعها؟ كيف يمكن لعاملة محجوبة أن تباشر عملها إذا أجرت نفسها للعمل فى بناء بيت أو نحوه؟!.

وبالجملة.. فقد خلق الله هذا العالم، ومكن فيه النوع الإنسانى ليتمتع من منافعه بما تسمح له قواه فى الوصول إليه، ووضع للتصرف فيه حدوداً تتبعها حقوق، وسوى فى التزام الحدود والتمتع بالحقوق بين الرجل والمرأة من هذا النوع، ولم يقسم الكون بينهما قسمة أفزاز[١] ، ولم يجعل جانباً من الأرض للنساء يتمتعن بالمنافع فيه وحدهن وجانباً للرجال يعملون فيه فى عزلة عن

(١) أى انفراد.

النساء، بل جعل متاع الحياة مشتركاً بين الصنفين، شائعاً تحت سلطة قواهما بلا تمييز. فكيف يمكن مع هذا لامرأة أن تتمتع بما شاء الله أن تتمتع به مما هيأها له، بالحياة ولواحقها من المشاعر والقوى، وما عرضه عليها لتعمل فيه من الكون المشترك بينهما وبين الرجال إذا حظر عليها أن تقع تحت أعين الرجال، إلا من كان من محارمها؟.. لا ريب أن هذا مما لم يسمح به الشرع ولن يسمح به العقل..

لهذا رأينا أن الضرورة أحالت الثبات على هذا الضرب من الحجاب عند أغلب الطبقات من المسلمين، كما نشاهده فى الخادمات والعاملات وسكان القرى، حتى من أهل الطبقة الوسطى، بل وبعض أهل العلياء من أهل البادية والقرى، والكل مسلمون، بل قد يكون الدين أمكن فيهم منه فى أهل المدن!!.

إذا وقفت المرأة فى بعض مواقف القضاء خصماً أو شاهداً، كيف أنه يسوغ لها ستر وجهها؟ مضت سنون والخصوم وقضاة المحاكم أنفسهم غافلون عما يهم فى هذه المسألة، متساهلون فى رعاية الواجب فيها، فهم يقبلون أن تحضر المرأة أمامهم مستترة الوجه، وهى مدعية أو مدعى عليها أو شاهدة، وذلك منهم استسلام للعوائد، وليس بخاف ما فى هذا التسامح من الضرر الذى يصعب استمراره فيما أظن. ذلك لعدم الثقة بمعرفة الشخص المستتر، ولما فى ذلك من سهولة الغش.

كل رجل يقف مع امرأة موقف المخاصمة من همه أن يعرف تلك التى تخاصمه. وله فى ذلك فوائد كثيرة، من أهمها صحة التمسك بقولها، ولا أظن أنه يسوغ للقاضى أن يحكم على شخص مستتر الوجه ولا أن يحكم له، ولا أظن أنه يسوغ له أن يسمع شاهداً كذلك. بل أقول: إن أول واجب عليه أن يتعرف وجه الشاهد والخصم، خصوصاً فى الجنايات، وإلافأى معنى لما أوجبه الشرع والقانون من السؤال عن اسم الشخص وسنه وصناعته ومولده؟ وماذا تفيد معرفة هذه الأمور كلها إذا لم يكن معروفاً بشخصه؟!

والحكمة فى أن الشريعة الغراء كلفت المرأة بكشف وجهها عند تأدية الشهادة، كما مر، ظاهرة، وهى تمكن القاضى من التفرس فى الحركات التى تظهر عليه، فيقدر الشهادة بذلك قدرها.

لا ريب أن ما ذكرنا من مضار التحجب يندرج فى حكمة إباحة الشرع الإسلامى لكشف المرأة وجهها وكفيها، ونحن لا نريد أكثر من ذلك.

واتفق أئمة المذاهب أيضاً على أنه يجوز للخاطب أن ينظر إلى المرأة التى يريد أن يتزوجها، بل قالوا بندبه، عملاً بما روى عن النبى، ﷺ، حيث قال لأحد الأنصار: - وكان قد خطب امرأة - «أنظرت إليها؟» قال: لا، قال: «انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما».

هذه هى نصوص القرآن وروايات الأحاديث وأقوال أئمة الفقه كلها واضحة جلية فى أن الله تعالى قد أباح للمرأة كشف وجهها وكفيها، وذلك للحكم التى لا يصعب إدراكها على كل من عقل.

هذا حكم الشريعة الإسلامية، كله يسر لا عسر فيه، لا على النساء ولا على الرجال، ولا يضرب بين الفريقين بحجاب لا يخفى ما فيه من الحرج عليهما فى المعاملات والمشقة فى أداء كل منهما ما كلف به من الأعمال، سواء كان تكليفاً شرعياً أو تكليفاً قضت به ضرورة المعاش.

أما دعوى أن ذلك من آداب المرأة فلا أخالها صحيحة، لأنه لا أصل يمكن أن ترجع إليه هذه الدعوى، وأى علاقة بين الأدب وبين كشف الوجه وستره؟ وعلى أى قاعدة بنى الفرق بين الرجل والمرأة؟ أليس الأدب فى الحقيقة واحداً بالنسبة للرجال والنساء؟ وموضوعه الأعمال والمقاصد لا الأشكال والملابس؟؟

وأما خوف الفتنة الذى نراه يطوف فى كل سطر مما يكتب فى هذه المسألة تقريباً فهو أمر يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال وليس على النساء تقدير، ولا

هن مطالبات بمعرفته، وعلى من يخاف الفتنة من الرجال أن يغض بصره، كما أنه على من يخافها من النساء أن تغض بصرها، والأوامر الواردة فى الآية الكريمة موجهة إلى كل من الفريقين بغض البصر على السواء، وفى هذا دلالة واضحة على أن المرأة ليست بأولى من الرجل بتغطية وجهها.

عجباً؟ لم تؤمر الرجال بالتبرقع وستر وجوههم عن النساء إذا خافوا الفتنة عليهن؟! هل اعتبرت عزيمة الرجل أضعف من عزيمة المرأة، واعتبر الرجل أعجز من المرأة عن ضبط نفسه والحكم على هواه؟ واعتبرت المرأة أقوى منه فى كل ذلك، حتى أبيح للرجال أن يكشفوا وجوههم لأعين النساء مهما كان لهم من الحسن والجمال، ومنع النساء من كشف وجوههن لأعين الرجال منعاً مطلقاً خوف أن ينفلت زمام هوى النفس من سلطة عقل الرجل فيسقط فى الفتنة بأى امرأة تعرضت له مهما بلغت من قبح الصورة وبشاعة الخَلْق؟

إن زعم زاعم صحة هذا الاعتبار رأينا هذا اعترافاً منه بأن المرأة أكمل استعداداً من الرجل، فلم توضع حينئذ تحت رقه فى كل حال؟ فإن لم يكن هذا الاعتبار صحيحاً فلم هذا التحكم المعروف؟

على أن البرقع والنقاب مما يزيد من خوف الفتنة، لأن هذا النقاب الأبيض الرقيق الذى تبدو من ورائه المحاسن وتختفى من ورائه العيوب، والبرقع الذى يختفى تحته طرف الأنف والفم والشدقان ويظهر منه الجبين والحواجب والعيون والخدود والأصداغ وصفحات العنق.. هذا الساتر فى الحقيقة من الزينة التى تحث رغبة الناظر وتحمله على اكتشاف قليل خفى بعد الافتتان بكثير ظهر، ولو أن المرأة كانت مكشوفة الوجه لكان فى مجموع خلقها ما يرد فى الغالب البصر عنها.

ليست أسباب الفتنة ما يبدو من أعضاء المرأة الظاهرة، بل من أهم أسبابها ما يصدر عنها من الحركات فى أثناء مشيها وما يبدو من الأفاعيل التى ترشد عما

فى نفسها، والنقاب والبرقع من أشد أعوان المرأة على إظهار ما تظهر وعمل ما تعمل لتحريك الرغبة، لأنهما يخفيان شخصيتها فلا تخاف أن يعرفها قريب أو بعيد فيقول: فلانة أو بنت فلان أو زوجة فلان كانت تفعل كذا، فهى تأتى كل ما تشتهيه من ذلك تحت حماية ذلك البرقع وهذا النقاب، أما لو كان وجهها مكشوفاً فإن نسبتها إلى عائلتها أو شرفها فى نفسها يشعرانها بالحياء والخجل ويمنعانها من إبداء حركة أو عمل يتوهم منه أدنى رغبة منها فى استلفات النظر إليها.

والحق أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده، ويدلنا على ذلك أن هذه العادة ليست معروفة فى كثير من البلاد الإسلامية وأنها لم تزل معروفة عند أغلب الأمم الشرقية التى لم تتدين بدين الإسلام.

وإنما من مشروعات الإسلام ضرب الخمر على الجيوب، كما هو صريح الآية، وليس فى ذلك شيء من التبرقع والانتقاب. هذا ما يتعلق بكشف الوجه واليدين، أمّا ما يتعلق بالحجاب بمعنى قصر المرأة فى بيتها والحظر عليها أن تخالط الرجال فالكلام فيه ينقسم إلى قسمين: ما يختص بنساء النبى ﷺ، وما يتعلق بغيرهن من نساء المسلمين، ولا أثر فى الشريعة لغير هذين القسمين.

أما القسم الأول فقد ورد فيه ما يأتى من الآيات:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلا مُسْتَئْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا

كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾[١].

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا (٣٢) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ﴾[٢].

ولا يوجد اختلاف فى جميع كتب الفقه من أى مذهب كانت ولا فى كتب التفاسير فى أن هذه النصوص الشريفة هى خاصة بنساء النبى ﷺ، أمرهن الله سبحانه وتعالى بالتحجب وبين لنا سبب هذا الحكم وهو أنهن لسن كأحد النساء. ولما كان الخطاب خاصاً بنساء الرسول ﷺ، وكانت أسباب التنزيل خاصة بهن لا تنطبق على غيرهن، فهذا الحجاب ليس بفرض ولا بواجب على أحد من نساء المسلمين[٣].

وأما القسم الثانى، فغاية ما ورد فى كتب الفقه عنه حديث النبى ﷺ، نهى فيه عن الخلوة مع الأجنبى وهو: «لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذى محرم». قال «ابن عابدين»: «الخلوة خربة[٤] أو كانت عجوزاً شوهاء أو بحائل – وقيل: الخلوة بالأجنبية مكروهة كراهة تحريم. وعن يوسف ليست بتحريم»[٥]. وقالوا: «إن الخلوة المحرمة تنتفى بالحائل وبوجود محرم أو امرأة ثقة قادرة، وهى تنتفى أيضاً بوجود رجل آخر لم تره»[٦].

---

(١) الأحزاب: ٥٣.
(٢) الأحزاب: ٣٢.
(٣) صحيفة ٢٦١ من كتاب حسن الأسوة.
(٤) من معانيها: عورة.
(٥) صحيفة ٤٢٣ جزء خامس.
(٦) صحيفة ٣٢٣ جزء خامس.

ربما يقال: إن ما فرضه الله على نساء نبيه يستحب اتباعه لنساء المسلمين كافة، فنجيب: إن قوله تعالى: ﴿لستن كأحد من النساء﴾ يشير إلى عدم الرغبة فى المساواة فى هذا الحكم وينبهنا إلى أن فى عدم الحجاب حكماً ينبغى لنا اعتبارها واحترامها، وليس من الصواب تعطيل تلك الحكم مرضاة لاتباع الأسوة، وكما لا يحسن التوسع فيما فيه تيسير أو تخفيف كذلك لا يجعل الغلو فيما فيه تشديد وتضييق أو تعطيل لشيء من مصالح الحياة، وعلى هذا وردت آيات الكتاب المبين، قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[1]، قال: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[2] وقال أيضاً: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[3]، ولو كان اتباع الأسوة مطلوباً فى مثل هذه الحالة لما رأينا أحد المشهورين بشدة التقوى والتمسك بالسنة يجرى فى عائلته على ما يخالف الحجاب، واستدل على ذلك بذكر الواقعة الآتية:

بعث سلمة بن قيس برجل من قومه يخبر عمر بن الخطاب، رضى الله عنه. بواقعة حربية، فلما وصل ذلك الرجل إلى بيت عمر قال: «فاستؤذنت وسلمت، فأذن لى، فدخلت عليه، فإذا هو جالس على مسح متكىء على وسادتين من أدم[4] محشوتين ليفاً فنبذ إلى بإحديهما فجلست عليها وإذا بهو فى صفة فيها بيت عليه ستير فقال: يا أم كلثوم، غداءنا، فأخرجت إليه خبزة بزيت فى عرضها ملح لم يدق. فقال: ألا تخرجين إلينا تأكلين معنا من هذا؟ قالت: إنى أستمع عندك حس رجل، قال: نعم، ولا أراه من أهل البلد، قالت: فذلك حين

(١) البقرة: ١٨٥.
(٢) الحج: ٧٨.
(٣) المائدة: ١٠١.
(٤) أى جلد، والأدم باطن الجلد مما يلى اللحم، وقيل ظهره الذى ينبت فيه الشعر (لسان العرب) مادة «أدم».
(٥) صحيفة ٢٧١٦ تاريخ الطبرى جزء خامس.

عرفت أنه لم يعرفنى، ولكن لو أردت أن أخرج إلى الرجال لكسوتنى كما كسا ابن جعفر امرأته وكما كسا الزبير امرأته وكما كسا طلحة امرأته. قال: أو ما يكفيك أن يقال: أم كلثوم بنت على بن أبى طالب وامرأة أمير المؤمنين عمر؟؟. فقال: كل، فلو كانت راضية لأطعمتك أطيب من هذا!![1].

(١) صحيفة ٢٧١٦ تاريخ الطبرى جزء خامس.

حكم الشريعة فى تعدد الزوجات(١)

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾(٢) . فإن الرجل إذا لم يستطيع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل، وساءت معيشة العائلة، إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة، والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات، ولو بشىء زهيد، كأن يستقضيها حاجة فى يوم الأخرى، امتضعت تلك الأخرى، وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لا حق لها، وتبدل الاتحاد بالنفرة، والمحبة بالبغض، وقد كان النبى ﷺ، وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم، والخلفاء الراشدون، والعلماء، والصالحون، من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون بين النسوة، مع المحافظة على حدود الله فى العدل بينهن. فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة الزوجات فى نوبة الأخرى إلا بإذنها.

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٠٥٦ فى ٨ ربيع الأول سنة ١٢٩٨هـ (٨ مارس سنة ١٨٨١م).

(٢) النساء: ٣.

من ذلك أن النبى ﷺ كان يطاف به، وهو فى حالة المرض، على بيوت زوجاته، محمولاً على الأكتاف، حفظاً للعدل، ولم يرض بالإقامة فى بيت إحداهن خاصة؛ فلما كان عند إحدى نسائه سأل فى أى بيت أكون غداً؟ فعلم نساؤه أنه يسأل عن نوبة عائشة، فأذن له فى المقام عندها مدة المرض، فقال: هل رضيتن، فقلن نعم. فلم يقم فى بيت عائشة حتى علم رضاهن. وهذا الواجب الذى حافظ عليه النبى ﷺ هو الذى ينطبق على نصائحه ووصاياه، فقد روى فى الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى تلجلج لسانه وخفى كلامه: «الصلاة الصلاة، وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله فى النساء، فإنهن عوان فى أيديكم – أى أسراء – أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله». وقال: «من كان له امرأتان فمال إلى إحداهما دون الأخرى – وفى رواية ولم يعدل بينهما – جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل». وكان النبى ﷺ يعتذر عن ميله القلبى بقوله «اللهم هذا (أى العدل فى البيات والعطاء) جهدى فيما أملك، ولا طاقة لى فيما تملك ولا أملك» (يعنى الميل القلبى) وكان يقرع[1] بينهن إذا أراد سفراً.

وقد قال الفقهاء: يجب على الزوج المساواة فى القسم فى البيتوتة بإجماع الأئمة، وفيها وفى العطاء – أعنى النفقة عند غالبهم – حتى قالوا: يجب على ولى المجنون أن يُطوفه على نسائه، وقالوا: لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته فى نوبة الأخرى إلا لضرورة مبيحة، غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب، والسؤال عن حالها بدون دخول. وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة، فأغلقت الباب دونه. وجب عليه أن يبيت بحجرتها، ولا يذهب إلى ضرتها إلا لمانع برد ونحوه. وقال علماء الحنفية: إن

---

(١) أى يجرى القرعة لتحديد من تصحبه منهن فى سفره.

ظاهر آية ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾، أن العدل فرض فى البيتوتة، وفى الملبوس، والمأكول، والصحبة، لا فى المجامعة، لا فرق فى ذلك بين فحل وعنين ومجبوب[٢] ومريض وصحيح. وقالوا: إن العدل من حقوق الزوجية، فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً، إذ لا تفاوت بينهما، وقالوا: إذا لم يعدل، ورفع إلى القاضى، وجب نهيه وزجره، فإن عاد عُزر بالضرب لا بالحبس، وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلى من الزواج، وهو التعاون فى المعيشة وحسن السلوك فيها.

أفبعد الوعيد الشرعى، وذاك الإلزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة، فضلاً عن تحققه؟؟. فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية، واستحصال لذة وقتية، غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد، ومخالفة الشرع الشريف؟!، فإنا نرى أنه إن بدت لإحداهن فرصة للوشاية عند الزواج فى حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت فى تنميقها وإتقانها، وتحلف بالله إنها لصادقة فيما افترت - وما هى إلا من الكاذبات - فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصح لفرط ميله إليها، ويوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيعاً، ويسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقى إليه، إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده، ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة، فتضطرم نيران الغيظ فى أفئدة هاتيك النسوة، وتسعى كل واحدة منهن فى الانتقام من الزوج والمرأة الواشية، ويكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل، وفضلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل، يكثرن من خيانة الرجل فى ماله وأمتعته لعدم

(١) الفحل: من لا عيب فى قدراته الجنسية، والعنين: هو صغير عضو التناسل، والمجبوب هو مقطوع عضو التناسل.

الثقة بالمقام عنده، فإنهن دائماً يتوقعن منه الطلاق، إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج. وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش.

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد فى أفئدتهن تزرع كل واحدة فى ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات، فإنها دائماً تمقتهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع، وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم، وتعدد له وجوه الامتياز، فكل ذلك وما شابهه إن ألقى إلى الولد حال الطفولية يفعل فى نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعقله، فيبقى نفوراً من أخيه عدواً له، لا نصيراً وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ.

وإن تطاول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه، وإن لم يعقل ما لفظ إن كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً، انتصب سوق العراك بين والدتيهما، وأوسعت كل واحدة الأخرى بما فى وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب - وإن كن من المخدرات فى بيوت المعتبرين - كما هو مشاهد فى كثير من الجهات، وخصوصاً الريفية، وإذا دخل الزوج عليهن فى هذه الحالة تعسر عليه إطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب، إذ لا يسمعن له أمراً، ولا يرهبهن منه وعيداً لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشجارات، لمثل هذه الأسباب أو غيرها، التى أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن، أو لكونه ضعيف الرأى، أحمق الطبع، فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً، أو طلاق من هى عنده أقل منزلة فى الحب، ولو كانت أم أكثر أولاده، فتخرج من المنزل سائلة الدمع، حزينة الخاطر، حاملة من الأطفال عديداً، فتأوى بهم إلى منزل أبيها - إن كان - ثم لا يمضى عليها بضعة أشهر عنده إلا سئمها، فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم، وإن علمت أن زوجته الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها، ولا تسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوى إليه، فإن شرح ما تعانيه من ألم الفاقة

وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيتها من الطرد والتقريع، يئنون من الجوع، ويبكون من ألم المعاملة.

ولا يقال إن ذلك غير واقع، فإن الشريعة الغراء كلَّفت الزوج بالنفقة على مطلقته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم؛ وعلى من يقوم مقامها فى الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت، فإن الزوج وإن كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها فى مثل هذا الأمر الذى يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرهاً مجبوراً، والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعى، إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه، وتترك بنيها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضى الزوج، وربما آبت إليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضى عليه من النفقه، من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز، ويرجع الزوج مصراً على عدم الوفاء بما وعد، لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها إلى العودة للشكاية، لوهن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية، أو حياء من شكاية الزوج، فإن كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيعاً، فهى تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة، طلباً لما تقيم به بنيتها هى وبنوها على الشكاية التى توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفى أن ارتكاب المرأة الأيِّم[1] لهذه الأعمال الشاقة، ومعاناة البلايا المتنوعة التى أقلها ابتذال ماء الوجه، تؤثر فى أخلاقها فساداً، وفى طباعها قبحاً، مما يذهب بكمالها ويؤدى إلى تحقيرها عند الراغبين فى الزواج، ولربما أدت لها هذه الأمور إلى أن تبقى أيما مدة شبابها، تتجرع غصص الفاقة والذل، وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون فى الغالب إلا أقل منزلة وأصغر قدراً من بعلها السابق، أو كهلاً قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر

---

(١) التى فقدت زوجها.

أخرى، خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف. فإنها تبغض أى شخص يريد زواج امرأته، وتضمر له السوء إن فعل ذلك، كأن مطلِّقها يريد أن تبقى أيماً إلى الممات، رغبة فى نكالها وإساءتها إن طلقها كارهاً لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لإكثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات، كما هو كثير الوقوع الآن، اشتد حنقه وغيرته عليها، وتمنى لو استطاع سبيلاً إلى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها.

وكأنى بمن يقولون إن هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم، وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك، فإنهم ينفقون مالاً لُبداً[1] على مطلقاتهم وأولادهم منها، وعلى نسوتهم العديدات فى بيوتهم، فلا ضير عليهم فى الإكثار من الزواج إلى الحد الجائز، والطلاق إذا أرادوا، بل هو الأجمل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ: «تناكحوا تناسلوا فإنى مباه بكم يوم القيامة»، وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يُجْعَل قاعدة للنهى عما كان عليه عمل النبى والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية ﴿**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[2] لم تنسخ بالإجماع، فإذاً يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب.

نقول فى الجواب عن هذا: كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن، فتربى أولادهم عند أقوام غير عشيرتهم، لا يعتنون بشأنهم، ولا يلتفتون إليهم، وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار، مرضاة لنسائهم الجديدات، ويسيئون إلى النساء بما لا يستطاع، حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى، وهذا شائع كثير. وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون

---

(١)) أى كثيراً.

(٢) النساء : ٣.

بما يلزم من النفقات، لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع، إن إنفاقهم على النسوة، وتوفية حقوق الزوجة من القسم في المبيت ليس على نسبة عادلة، كما هو الواجب شرعاً على الرجل لزوجاته، فهذه النفقة تستوى مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به الشرع الشريف، فإذا لا تمايز بينهم وبين الفقراء فى أن كلا قد ارتكب ما حرمته الشرائع، ونهت عنه نهياً شديداً، خصوصاً وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء، كما هو الغالب، فإن المرأة قد تبقى فى بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشراً لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه من يميل إليها ميلاً شديداً، وهى مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه، فتضطر إلى فعل ما لا يليق، وبقية المفاسد التى ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة أخوتهم بل وأبيهم أيضاً موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء، ولا تصح المكابرة فى إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره فى غالب الجهات والنواحى، وتطاير شره فى أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية.

فهذه معاملة غالب الناس عندنا، من أغنياء أو فقراء، فى حالة التزوج بالمتعددات، كأنهم لم يفهموا حكمة الله فى مشروعيته، بل اتخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير، وغفلوا عن المقصد الحقيقى منه، وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العقل، فاللازم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد، عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى: **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾** وأما آية **﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾** فهى مقيدة بآية فإن خفتم، وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل، وحفظ الألفة بين الأولاد، وحفظ النساء من الغوائل التى تؤدى بهن إلى الأعمال غير اللائقة، ولا يحملونهن على الإضرار بهم وبأولادهم، ولا يطلقونهن إلا لداع ومقتضى شرعى، شأن

الرجال الذين يخافون الله، ويوقرون شريعة العدل، ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن، ويعاشرونهن بالمعروف، ويفارقونهن عند الحاجة، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لا لوم عليهم فى الجمع بين النساء إلى الحد المباح شرعاً، وهم وإن كانوا عدداً قليلاً فى كل بلد وإقليم، لكن أعمالهم واضحة الظهور، تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز.

تعـدد الزوجـات[1]

تعدد الزوجات هو من العوائد القديمة التى كانت مألوفة عند ظهور الإسلام، ومنتشرة فى جميع الأنحاء، يوم كانت المرأة نوعاً خاصاً معتبرة فى مرتبة بين الإنسان والحيوان.. وهو من ضمن العوائد التى دل الاختبار التاريخى على أنها تتبع حال المرأة فى الهيئة الاجتماعية، فتكون فى الأمة غالبة عندما تكون حالة المرأة فيها منحطة وتقل أو تزول بالمرة عندما تكونه حالها مرتقية، اللهم إلا إذا كان التعدد لأسباب خاصة قضت به عند فرد أو أفراد مخصوصين، فتقف عندهم وتقدر بقدرهم.

حتى فى الأمة التى ألف تعدد الزوجات فيها نرى الرجل إذا بلغ من كمال العقل – يشعر معه بمنزلة زوجته من أهله وأولاده وعرف أن من حقوقها أن تكون فى المرتبة التى تستحقها بمقتضى الشرع والفطرة مال إلى الاكتفاء بالواحدة من الزوجات، ويمكن الاستدلال على ذلك بما نشاهده، ولا نظن أحداً ينازعنا فيه، من أن هذه العادة خفت فى بعض الطبقات من أهل بلادنا عما كانت عليه من قبل عشرين أو ثلاثين سنة.

---

(١) ورد هذا الفصل فى كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين، وهو من الموضوعات التى حققنا نسبتها للأستاذ الإمام (تحرير المرأة) ص ١٢٨ – ١٣٦.

نعم.. إن منع الرقيق كان له أثر محمود فى هذه العادة، حيث قطع ورود الجوارى التى كانت تملأ بيوت أكابر القوم وأعيانهم، ولكن يظهر لى أن ترقى عقول الرجال وتهذيب نفوسهم له أثر مهم أيضاً فى تلاشيها، ذلك لأن الرجل المهذب لا يرضى معاملة المرأة بالاستبداد، ولا تطاوعه مروءته إن همت شهوته بامتهانها.

وبديهى أن فى تعدد الزوجات احتقاراً شديداً للمرأة، لأنك لا تجد امرأة ترضى أن تشاركها فى زوجها امرأة أخرى، كما أنك لا تجد رجلاً يقبل أن يشاركه غيره فى محبة امرأته، وهذا نوع من حب الاختصاص طبيعى للمرأة كما أنه طبيعى للرجل. ولو سلم أنه ليس بطبيعى، كما ذهب إلى ذلك قوم استشهدوا على رأيهم بمثل الديك الواحد الذى يعيش بين العشرات من الدجاج، فأقل ما فيه أنه ميل مكتسب، بلغ من النفس الإنسانية بالعادة والتوارث مبلغ جميع الكمالات التى تولدت فى نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه من أدنى درجاته من الحيوانية إلى ما أمد له من الكمال الإنسانى، فهذا الاختصاص، بما كسبه من التأصل فى الأنفس والرسوخ فيها، لا يقل أثره عن الغرائز الفطرية.

وعلى كل حال، فكل امرأة تحترم نفسها تتألم إذا رأت زوجها ارتبط بامرأة أخرى، إذ لا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن تكون مخلصة فى محبتها لزوجها، فتلهب نيران الغيرة فى قلبها وتذوق عذابها، وإما أن لا تكون كذلك، لكنها راضية بعشرته لسبب من الأسباب، فهى مع ذلك ترى لنفسها مقاماً فى أهله، فإذا ارتبط بأخرى سواها قاست من الألم ما يبعثه إحساسها بأن ذلك المقام الذى كان باقياً لها قد انهدم، ولم يعد لها أمل فى بقاء شىء من كرامتها عنده، فالألم لاصق بها على كل حال.

وإن قيل: إن التجارب دلت على إمكان الجمع بين امرأتين أو أكثر، مع ظهور رضاء كل منهن بحالتها، فالجواب عنه من وجهين:

الأول: إن ما يدعى من رضاء كل منهن بحالها، فليس بصحيح إلا فى بعض أفراد نادرة لا حكم لها فى تقدير حال أمة، وإن وقائع المنازعات بين النساء وأزواجهن، والجنايات التى تقع بينهم مما لا يكاد يحصى، وهو شاهد على أن تعدد الزوجات مثار للنزاع بينهن وبين ضرائرهن وبين أزواجهن ومصدر لشقاء الأهل والأقارب. فمن يدعى أن نساءنا يرضين بمشاركتهن فى أزواجهن ويعيشن مع ذلك باطمئنان وراحة بال فهو غير عارف بما عليه حالة النساء فى البيوت.

والثانى: إن ما يكون من ذلك الرضاء فى القليل النادر، ناشىء عن أن المرأة إنما تعتبر نفسها متاعاً للرجل، فله أن يختص بها، وله أن يشرك معها غيرها كيفما شاء، وليس لها على هواه (حق) حتى تطالبه به، كما كان الرجال عندنا يعتبرون أنفسهم متاعاً للحكام فى عهد ليس بعيداً عنا.

ويظهر لى أن رجلاً مهذباً عارفاً بما يفرضه عليه الشرع والعدل لا يطيق النهوض بما يضعه على عاتقه الجمع بين امرأتين.

قدمنا أن فى فطرة المرأة ميلاً إلى التسلط على قلب الرجل، فإذ رأت بجانبه امرأة أخرى فى فطرتها ذلك الميل، ويمكنها أن تبلغ منه بضروب الوسائل ما تشتهى، تولاها الاضطراب والقلق، وهجرتها الراحة، وكانت حياتها عذاباً أليماً، وتلك الحال لا تخفى على الرجل المهذب، فكيف يمكن أن تطيب نفسه بمشهد ذلك العذاب الأليم؟!

ويزيد النساء قلقاً واضطراباً ما صرح به الفقهاء من أنه لا يجب على الرجل أن يعدل فى محبته بين نسائه، وإنما طلبوا العدل فى النفقة وما شاكلها.

ولا ريب إن شقاء المرأة بهذه الحال يكون له أثر شديد فى نفس الرجل المهذب حيث يشعر دائماً هو السبب فى هذا الشقاء.

ثم إن الأولاد من أمهات مختلفات ينشئون بين عواصف الشقاق والخصام، فلا يجدون ما يساعد غرائزهم على تمكين علائق المحبة بينهم، بل يجدون ما يعاكس تلك الغرائز وينمى فى نفوسهم البغضاء، ولا يستطيع أحد أن يحول بين ما يشهدون من تخاصم أمهاتهم بعضهن مع بعض وتخاصمهم مع والدهم فيؤثر ذلك فى نفوسهم، بل يسرى فى أفئدتهم سم الغش والخدعة والشر، ويظهر أثر كل ذلك عند الفرصة.. مثلهم كمثل الممالك الأورباوية تظهر بحالة السلم وهى تأخذ أهبتها للحرب، حتى إذا حانت الفرصة وثب كل منها على الآخر فمزق بعضهم بعضاً، كما نشاهده فى أغلب العائلات.

أين هذا من منظر عائلة متحدة، يعيش فيها الأولاد فى حضن والديهم، تجمعهم محبة صادقة، لا يتنافسون إلا فى زيادة الحب، ولا يتسابقون إلا إلى الخير يصل من بعضهم لبعض، يربطهم ميثاق غليظ جعلهم كأعضاء جسم واحد، إن فرح أحدهم فرحوا معه، وإن بكى بكوا معه، هم سعداء الدنيا فى كل حال، أسبغ الله عليهم أكبر نعمة يتمناها العاقل، وهى المودة فى القربى.

فلا ريبة بعد هذا أن خير ما يعمله الرجل هو انتقاء زوجة واحدة، ذلك أدنى أن يقوم بما فرض عليه الشرع فيوفى زوجته وأولاده حقوقهم من النفقة والتربية والمحبة، وأقرب إلى الوصول إلى سعادته.

ولا يعذر رجل يتزوج أكثر من امرأة: اللهم إلا فى حالة الضرورة المطلقة، كأن أصيبت امرأته الأولى بمرض لا يسمح لها بتأدية حقوق الزوجية: أقول ذلك ولا أحب أن يتزوج الرجل بامرأة أخرى حتى فى هذه الحالة وأمثالها، حيث لاذنب للمرأة فيها، والمروءة تقضى أن يتحمل ما تصاب به امرأته من العلل، كما يرى من الواجب أن تتحمل هى ما عساه كان يصاب به.

وكذلك توجد حالة تسوغ للرجل أن يتزوج بثانية، إما مع المحافظة على الأولى إذا رضيت أو تسريحها إن شاءت، وهى ما إذا كانت عاقراً لا تلد، لأن كثيراً من الرجال لا يتحملون أن ينقطع النسل فى عائلتهم.

أما فى غير هذه الأحوال فلا أرى تعدد الزوجات إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية، وهو علامة تدل على فساد الأخلاق واختلال الحواس وشره فى طلب اللذائذ.

والذى يطيل البحث فى النصوص القرآنية التى وردت فى تعدد الزوجات يجد أنها تحتوى إباحة وحظراً فى آن واحد. قال تعالى: ﴿ **فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا**﴾[١].

﴿**وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾[٢].

ومن هذه الآيات يتضح أن الشارع علق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع، فمن ذا الذى يمكنه أن لا يخاف عدم العدل مع تقرر من أن العدل غير مستطاع؟! وهل لا يخاف الإنسان من عدم القيام بالمحال؟! أظن أن كل بشر إذا أراد الشروع فى عمل مستطاع يخاف، بل يعتقد، أنه يعجز عن القيام به والوقوع فى ضده.. ولو أن ناظراً فى الآيتين أخذ منهما الحكم بتحريم الجمع بين الزوجات لما كان حكمه هذا بعيداً عن معناهما، لولا أن السنة والعمل جاء بما يقتضى الإباحة فى الجملة.

---

(١) آل عمران : ١٥٩.

(٢) آل عمران : ١٥٩.

وكأن مجموع الآيتين قد قضى بتحليل الجمع بين الزوجات ديانة، وبأن الله تعالى وكل الناس فى ذلك إلى ما يجدونه من أنفسهم، فمن بلغت ثقته من نفسه حداً لا يخاف معه أن يجور، وإذا أراد أن يتزوج أكثر من واحدة أبيح له ذلك بينه وبين الله، ومن لم يصل إلى هذا الحد من الاقتدار والتحفظ من الجور حرم عليه أنه يتزوج أكثر من واحدة، ثم نبه مع ذلك على أن هذه الغاية من قوة النفس لا يمكن إدراكها، زيادة فى التحذير.

وغاية ما يستفاد من آية التحليل إنما هو: حل تعدد الزوجات إذا أمن الجور، وهذا الحلال هو كسائر أنواع الحلال تعتريه الأحكام الشرعية الأخرى من المنع والكراهة وغيرهما بحسب ما يترتب عليه من المفاسد والمصالح، فإذا غلب على الناس الجور بين الزوجات، كما هو مشاهد فى أزماننا، أو نشأ عن تعدد الزوجات فساد فى العائلات وتعد للحدود الشرعية الواجب التزامها، وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة، وشيوع ذلك إلى حد يكاد يكون عاماً، جاز للحاكم، رعاية للمصلحة العامة، أن يمنع تعدد الزوجات بشرط أو بغير شرط، على حسب ما يراه موافقاً لمصلحة الأمة.

وإنه ليجمل برجال هذا العصر أن يقلعوا عن هذه العادة من أنفسهم، ولا أظن أن أحداً من أهل المستقبل يأسف على تركها، فإن التمتع بالنساء وإن قل فى هذه الحالة من الجهة الشهوانية فإنه يزيد من الناحية المعنوية التى يلزم أن تكون وجهة كل راغب فى الزواج، فإن رجلاً يسوقه إلى الزواج سائق العقل، ويوجه رغبته إليه حادى الفكر يعلم أنه يتخذ لنفسه بالزواج قريناً صالحاً يمده بالمعونة فى شئونه ويؤنسه فى وحدته ويشفعه فى عمله ويقوم معه على بنيه ومن يعول من أهله، فهو يتخير لذلك خير العقائل وأكرم السلائل، ويصطفيها على ما يحب من العقل والأدب وطهارة الظاهر وسلامة الباطن، ويكون له منها منظر

بهى وملمس شهى وصورة تعجب ومعنى يطرب، فهم يسبق الإشارة وذكاء يستغنى عن العبارة، لذة بلطف الشمائل ومتاع بجمال الفضائل.

كل ذلك يكون له من زوجة يختارها لتكون صاحبة له مدة الحياة، تأمن شره وانقلابه، ويأمن منها المكر والخلابة، تحسن القيام على أولاده بالتربية الصالحة، وتغذيهم بآدابها كما غذتهم بلبانها. فتأخذ أرواحهم من روحها ما أخذته أبدانهم من بدنها، فينشئون على المحبة ويشبون على الألفة، فيكون للرجل من ذلك كله مشهد ظاهره الراحة والطمأنينة وباطنه السعادة والهناء.. عيش ساعة مع التمتع به خير من حياة دهر مع الحرمان من بعضه، فأين التمتع بمثل هذه اللذة من الخلود إلى ما انحط من دركات الشهواة؟!.

الطــلاق(1)

قال «فولتير» الكاتب الفرنساوى الشهير، على طريقته من الفكاهة المعروفة فى كثير من مؤلفاته: «إن الطلاق قد وجد فى العالم مع الزواج فى زمن واحد تقريباً، غير أنى أظن الزواج أقدم ببضعة أسابيع، بمعنى أن الرجل ناقش زوجته بعد أسبوعين من زواجه، ثم ضربها بعد ثلاثة، ثم فارقها بعد ستة أسابيع؟!».

وقد أراد بذلك أن يقول: إن الطلاق قديم فى العالم، وإنه يكاد أن يكون من الأعراض الملازمة للزواج. وهو حق لا يرتاب فيه، فقد دل تاريخ الأمم على أن الطلاق كان مشروعاً عند اليهود والفرس والرومان، وأنه لم يمنع إلا فى الديانة المسيحية بعد مضى زمن من نشأتها. ولا يزال أثر ذلك المنع باقياً إلى الآن فى شرائع الأمم الغربية التى وضعت الزواج على قاعدة أنه عقد لا يحل إلا بموت أحد الزوجين، وهذا إفراط فى احترام هذا العقد ومغالاة فيه إلى حد يصعب أن يتفق مع راحة الإنسان.

---

(1) ورد هذا الفصل فى كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين، وهو من الكتابات التى حققنا نسبتها للأستاذ الإمام. (تحرير المرأة) ص ١٣٦ – ١٥٩.

نعم إن من أمانى الأمم الصالحة أن تكون عقدة الزواج عندها عقدة لا تنحل إلا بالموت، ولكن مما تجب مراعاته أن الصبر على عشرة من لا تمكن معاشرته فوق طاقة البشر، ولهذا فقد شعرت الأمم الغربية على ممر الأزمان بأن أحكام الكنيسة تطالب الناس بالكمال المطلق بدون مراعاة حاجاتهم وضروراتهم، وكان هذا الشعور من بواعث حركة النفوس إلى التخلص من ربقة تلك الأحكام فنزع الغربيون إلى وضع القوانين على حسب مصالح حياتهم وما تقتضيه الحاجات، ولقد اشتد هذا الشعور فى الناس حتى اضطرت الكنيسة نفسها لأن تخضع لمطالبه وموافاة رغائب الكافة، وحملها الشح بمكانتها أن تسقط على تقرير أحكام فى أحوال سمتها «أحوال بطلان الزواج» ورتبت على ذلك البطلان أحكاماً لا تختلف فى آثارها عن أحكام الطلاق، فقبلت فسخ الزواج إذا أثبت أحد الزوجين أنه لم يكن عند الزواج مطلق الاختيار، أو أنه أخطأ فى معرفة الآخر، أو إذا ادعى أحد الزوجين أن الآخر لا يستطيع القيام بحقوق الزوجية.. وأخذت تتوسع فى تأويل الحالة الثانية إلى درجة متناهية حتى أدخلت فيها كل شيء، وفى الحالة الأخيرة قد تكتفى بأن يتفق الزوجان على أن يدعى أحدهما أن الآخر لم يقم أو لم يعد فى إمكانه أن يقوم بأول واجب يوجبه الزواج لينالا بطلانه، محتجة بأن الإخبار بهذا الحق لا تمكن معرفته إلا من قبل الزوجين، فقولهما هو الدليل الذى يصح التعويل عليه.

إلا أن هذا التساهل لم يف بحاجات الأمم فى هذا الباب، فبعد أن قنعت به مدة من الزمان انبعثت مرة أخرى إلى المطالبة بتقرير أحكام كافلة للراحة، خصوصاً وقد رأت أن هذه الأسباب التى قررتها الكنيسة لبطلان الزواج تغلب فيها الحيلة، وقل ما تتفق فيها الحقيقة، وأن قيام الشريعة على قوائم من الحيل مما لا ترضاه الأذواق السليمة المهذبة. ومن أجل ذلك اضطرت الحكومات إلى تقرير الطلاق والتصريح بجوازه على شروط بينتها وأوسعت لها محلاً من قوانينها، وهكذا انحسر سلطان الكنيسة عما كان يتناوله فى هذه المادة، كما

بطلت سيطرتها فى كل ما لم تتفق فيه أحكامها مع صالح تلك الأمم وهذا هو الشأن فى كل شرع أو دين لا يراعى أهله فى أحكامه مقتضيات الزمان والمكان ويغفلون عن طبيعة الإنسان ويقفون به فى مكان واحد عندما قرره بعض من سبقهم بدون إنعام نظر فى أسراره وطرق تنفيذه.

دخل الطلاق فى جميع الشرائع الغربية تقريباً رغماً عن معارضة الكنيسة وإصرارها على القول بأن من طلق بحكم القانون لا يجوز له أن يتزوج، لعدم اعتبارها ذلك الطلاق، ولكنه لم يصل إلى الدرجة التى يستحقها من القبول والاعتبار، ولم يستوف أحكامه إلا عند الأمة الأمريكانية التى فاقت غيرها ببذلها المجهود فى الإقدام على طلب الترقى ففتحت أبواب شريعتها للطلاق ولم تقيده بأحكام مخصوصة كما قيده غيرها.

وكل مطلع على أحوال الأمم الغربية يرى الميل عند جميعها إلى التوسع فى الطلاق، ولابد أن تنتهى يوماً إلى الاعتراف بأن ما أباحته إلى الآن من الطلاق المشروط بثبوت الزنا على أحد الزوجين أو الحكم عليه بعقوبة فى أحوال مخصوصة غير واف بالحاجة، وعند ذلك تقرر إباحة الطلاق متى وجدت أسبابه فى نفوس الزوجين وتتركه إلى مشيئتهما.

نعم، إن إباحة الطلاق بدون قيد لا تخلو من ضرر، ولكنه من المضرات التى لا يستغنى عنها، ويكفى لتسويغه أن منافعه تزيد عن مضاره فإن كل نظام لا يخلو من ضرر والكمال التام فى هذه الدنيا أمر غير مستطاع.

ونحن لا نريد البحث فى هذا الموضوع الواسع لأننا اجتنبنا فى هذا المختصر كل بحث نظرى، وإنما نقول: إن من أجال النظر فى نصوص الكتاب العزيز وما اشتمل عليه من الآيات المقررة للطلاق وأحكامه يشعر بالنعم التى أفاضها الله على المسلمين ويقتنع بأن كتاب الله قد أتى من الحكمة على منتهاها وأنه وفى كل شىء حقه.

وأول ما يجب الالتفات إليه هو أن شرعنا الشريف قد وضع أصلاً عاماً يجب

أن ترد إليه جميع الفروع فى أحكام الطلاق، وهو أن الطلاق محظور فى نفسه مباح للضرورة، والشواهد على ذلك كثيرة فى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وما جاء فى كتب الأئمة نورد منها ما يأتى:

قال تعالى: **﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾**[(١)] ، وقال جل شأنه: **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾**[(٢)] ، وقال تعالى: **﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾**[(٣)] .

وجاء فى الحديث: «أبغض الحلال عند الله الطلاق»، وقال عليه الصلاة والسلام، «لا تطلقوا النساء إلا من ريبة، إن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات» وقال على كرم الله وجهه: «تزوجوا ولا تطلقوا، فإن الطلاق يهتز منه العرش».

وجاء فى حواشى «ابن عابدين»: «أن الأصل فى الطلاق الحظر، بمعنى أنه محظور إلا لعارض يبيحه، وهو معنى قولهم: الأصل فيه الحظر، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلاً لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص، بل يكون حمقاً وسفاهة رأى ومجرد كفران بالنعمة، وإخلاص الإيذاء بالمرأة وبأهلها وأولادها. ولهذا قال تعالى: **﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾**[(٤)] أى لا تطلبوا الفراق[(٥)]» انتهى.

والمطلع على كتب الفقه، وإن كان يجد أن جميع الأئمة قد نظروا على

---

(١) النساء: ١٩.　(٢) النساء: ٣٥.

(٣) النساء: ١٢٨.　(٤) النساء: ٣٤.

(٥) صحيفة ٥٧٢ جزء ٢.

العموم إلى هذا الأصل الجليل من شأن العمل على تضييق دائرة الطلاق بما يصل إليه الإمكان، لكنه لا بد أن يلاحظ أيضاً أنهم لم يراعوا فى التفريق تطبيق هذا الأصل على طريقة واحدة متساوية، ويرى أن الفقهاء من اتباع الأئمة قد توسعوا فى أمر الطلاق، ولم تطرد طريقتهم على وتيرة واحدة فى تطبيق الأحكام على الوقائع، وهذا الاختلاف يشاهد على الخصوص فى ثلاث مسائل كلها جديرة بالالتفات:

أولها: مسألة وقوع الطلاق الصريح، بدون اشتراط النية، فقد خالف بعض الفقهاء، خصوصاً من المذهب الحنفى، فى هذه المسألة الأصول العامة التى بنيت عليها معظم أحكام الشريعة وفاضت بها نصوص الكتاب والسنة كالأصل المقرر لعدم تكليف المكره والغافل المخطئ، وأخرج الطلاق من مشمول هذا الأصل، فقضى بوقوعه على المكره والمخطئ والهازل والسكران، مع تعريفهم السكران بأنه هو الذى لا يميز السماء من الأرض.

وظاهر أن أهل هذا الرأى لم يعولوا على النية التى هى أساس الدين الإسلامى كما يستفاد من حديث «إنما الأعمال بالنيات»، كما أنهم لم يلتفتوا إلى قصد الشارع فى أن الطلاق محظور فى الأصل وأنه أبغض الحلال عند الله. وقد عللوا انفاذ الطلاق فى الأحوال التى أشرنا إليها بأسباب أذكرها للقارئ وأترك له مسئولية الحكم عليها..

قرأت فى كتاب «الزيلعى» ما معناه: «إن طلاق الهازل والمخطىء يقع، لأن لفظ الطلاق ذكر على لسان الزوج، وإن طلاق المكره يقع لأنه عرف الشرين واختار أهونهما، وأما السبب فى وقوع طلاق السكران فلأنه ارتكب معصية، فيكون نفاذ الطلاق زجراً له[1].

---

(١) صحيفة ١٩٥ جزء ٢.

ولكنا نحمد الله على أن فى المذاهب الإسلامية الأخرى ما يخالف ذلك ويتفق مع أصول الشريعة والمصلحة العامة، ويمكن لمريد الإصلاح أن يأخذ به فيقرر بعدم صحة الطلاق الذى يقع فى تلك الأحوال.

ثانيها: إن الطلاق الذى نص عليه القرآن هو واحد رجعى دائماً، قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (١) فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾**[1]، وقال تعالى: **﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا﴾**[2].

ولكن.. قسم الفقهاء الطلاق إلى صريح وبالكناية. وقالوا بالطلاق الصريح تقع واحدة رجعية ولو نوى أكثر من واحدة أو نوى واحدة بائنة، أما بالكناية فيكون الطلاق بائنا لا تصح بعده الرجعة ولا تحل الزوجة إلا بعقد جديد، إلا فى بعض ألفاظ استثنوها ويقع بها الطلاق ثلاثاً إن نوى الثلاث.

إلا أنه يوجد فى مذهب آخر كمذهب الشافعى رضى الله عنه أن الكنايات جميعها رجعية، ووجه الحق فى هذا المذهب ظاهر، فإنما الطلاق طلاق على كل حال، وهو فصل عصمة المرأة من الرجل، فاختلاف الألفاظ بالنسبة إلى هذا المعنى إنما هو اختلاف عبارة لا يصح أن يتعلق به اختلاف حكم، ولو سلم اختلاف الأحكام باختلاف الألفاظ فى مثل هذا الباب لكان الأوجه أن يكون حكم الكناية أخف من حكم التصريح.

---

(١) الطلاق ١.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

ثالثهما: اتفق أغلب المذاهب على أن الطلاق ثلاثاً متفرقة فى حيض واحد أو فى مرة واحدة وبلفظ واحد يقع ثلاثاً. على أن هذا النوع من الطلاق الذى اعترف الفقهاء أنفسهم بأنه بدعى – أى مخالف للكتاب والسنة – لا يمكن تصوره على الكيفية التى قررها الفقهاء، ونصوص القرآن كلها تأبى تأويلهم، قال تعالى: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾[1]، وجاء فى تفسير هذه الآية فى كتاب (حسن الأسوة): «وإنما قال سبحانه: (مرتان) ولم يقل: طلقتان، إشارة إلى أنه ينبغى أن يكون الطلاق مرة بعد أخرى لا طلقتان دفعة واحدة. كذا قال جماعة من المفسرين»، وجاء فيه أيضاً: «قد اختلف أهل العلم فى إرسال الثلاث دفعة واحدة هل تقع ثلاثاً أو واحدة فقط؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وذهب إلى الثانى من عداهم، وهو الحق، وقد قرره العلامة الشوكانى فى مؤلفاته تقريراً بالغاً وأفرده برسالة مستقلة، وكذا الحافظ ابن القيم فى (إغاثة اللهفان) و (أعلام الموقعين)..»[2].

جاء فى «ابن عابدين»: «... وعن الإمامية، لا يقع بلفظ الثلاث ولا فى حالة الحيض، لأنه بدعه محرمة. وعن ابن عباس: يقع به واحدة، وبه قال ابن إسحاق وطاوس وعكرمة لما فى مسلم عن ابن عباس. قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم. وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين إلى أنه يقع ثلاثاً. قال فى (الفتح)، بعد سوق الأحاديث الدالة عليه: وهذا ما يعارض ما تقدم وأما إمضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له وعلمه بأنها كانت واحدة فلا يمكن إلا وقد اطلعوا فى الزمان

---

(١) البقرة: ٢٢٩.

(٢) صحيفة: ١٦.

المتأخر على وجود ناسخ أو لعلمهم بانتهاء الحكم لذلك لعلمهم بإناطته بمعان علموا انتفاءها فى الزمن المتأخر، وقول بعض الحنابلة توفى رسول الله ﷺ، عن مائة ألف عين رأته فهل صح لكم عنهم أو عن عشر عشر عشرهم القول بوقوع الثلاث باطل؟ أما أولاً فإجماعهم ظاهر لأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه خالف عمر حين أمضى الثلاث، ولا يستلزم فى نقل الحكم الإجماعى عن مائة ألف تسمية كل فى مجلد كبير لحكم واحد على أنه إجماع سكوتى»[1].

وقد روى فى هذه المسألة من الأحاديث ما لم يدع شكاً فى أن الطلاق الثلاث فى مجلس واحد لا يقع إلا واحدة. جاء فى «الزيلعى»: «وقال ابن عباس أخبر رسول الله ﷺ، عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!» .. ذكره القرطبى ورواه النسائى»[2]، وجاء فيه أيضاً: «وذهب أهل الظاهر وجماعة منهم الشيعة إلى أن الطلاق الثلاث جملة لا يقع إلا واحدة، لما روى عن ابن عباس أنه قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ، وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر رضى الله عنهم، واحدةفأمضاه عليهم رضي الله عنه رواه مسلم والبشارى. وروى ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثاً فى مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله عليه الصلاة والسلام: كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثاً فى مجلس واحد. قال: إنما تلك طلقة فارتجعها»[3].

يرى القارئ من هذه العبارات، التى بسطناها ليحصل لنفسه منها رأياً، أن علماء مذهب عظيم كمذهب ابن حنبل لم يعولوا على قضاء عمر، رضى الله عنه، بل تمسكوا بنصوص القرآن وسنة النبى، ويمكن للأمة إذا أرادت الإصلاح

---

(١) صحيفة ٥٧٦جزء ثان.

(٢) صحيفة ١٩٠ جزء ثان.

(٣) صحيفة ١٩١ جزء ثان.

أن تأخذ بقولهم، لأن عمر، رضى الله عنه، قد بين لنا سبب قضائه بقول: «إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم؟». فكأنه اجتهد فى جعله عقوبة لردعهم عنه، وكلنا نعلم أنه لم ينشأ من اجتهاد عمر إلا استهتار العامة بلفظ الطلاق الثلاث وتهافتهم عليه فى محاوراتهم وأيمانهم.

بل لم لا يأخذ مريد الإصلاح بمذهب الإمامية الذى نقله «ابن عابدين»، وهو مذهب الأئمة من آل البيت، فى قولهم، كما مر: «إن الطلاق لا يقع بالطلاق الثلاث ولا فى الحيض لأنه بدعة محرمة».

وإن سمح لى القارئ أن أبدى هنا كل ما أظنه صواباً أقول:

لا يمكننى أن أفهم أن الطلاق يقع بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة. نعم، إن الأعمال لا تستغنى عن الألفاظ، إذ لو حللنا أى عقد لوجدناه مركباً من ظهور إرادة أو مطابقة إرادتين حصل الاستدلال عليها أو عليهما من ألفاظ صدرت شفاهياً أو بالكتابة، ولذلك فليس الغرض الاستغناء عن الألفاظ، وإنما مرادنا أن اللفظ لا يجب الالتفات إليه فى الأعمال الشرعية إلا من جهة كونه دليلاً على النية. فينتج عن ذلك أنه يجب أن يفهم أن الطلاق إنما هو عمل يقصد به رفع قيد الزواج، وهذا يفرض حتماً وجود نية حقيقية عند الزوج وإرادة واضحة فى أنه إنما يريد الانفصال من زوجته، لا أن يفهم كما فهمه الفقهاء وصرحوا به فى كتبهم: إن الطلاق هو التلفظ بحروف (ط ل ا ق).

والذى يطلع على كتبهم يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ والتفنن فى فهم معانيها فى ذاتها بقطع النظر عن الأشخاص، وعندهم متى ذكر اللفظ تم الأثر الشرعى، ولهذا قصروا أبحاثهم جميعا على الكلمات والحروف وامتلأت الكتب بالاشتغال بفهم: طلقتك، وأنت طالق، وأنت مطلقة، وعلى الطلاق، وطلقت رجلك أو رأسك أو عرقك وما أشبه ذلك. وصارت المسألة مسألة بحث فى اللفظ والتركيب ربما كان مفيداً للغة والنحو ولكنه لا يفيد مطلقاً علم الفقه بشىء.

على أننا نظن أن علم الشرائع يقبل أبحاثاً أخرى غير تأويل الألفاظ. والطلاق لم يخرج عن كونه عملاً شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق وإنشاء حقوق جديدة، وهو فى حد ذاته لا يقل عن الزواج فى الأهمية، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية كالنسب والميراث والنفقة والزواج.. فالاستخفاف به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقة كل من له إلمام، ولو سطحى، بالوظيفة السامية التى تؤديها الشرائع فى العالم.

ولو ترك فقهاؤنا الاشتغال بالألفاظ، وبحثوا فى مآخذ الأحكام التى يقررونها، وعرفوا تاريخها وأسبابها، وقارنوا المذاهب بعضها ببعض، وانتقدوها، وبالجملة لو اشتغلوا بعلم الفقه الحقيقى لتبين لهم أن الطلاق لا يكون طلاقاً إلا إذا كان مصحوباً بنية الانفصال.

ويمكن لناظر أن يجد فى كتب الشريعة الإسلامية ما يفيد عدم صحة الطلاق إذا فقدت نية الانفصال، فقد نقل عن (شرح التعليق): «إن الرجل لو طلق بكلمة أو كلمات فى حال الغضب أو النزاع لا يقع طلاقه». ورووا فى ذلك أحاديث مثل قول على بن أبى طالب: «من فرق بين المرء وزوجته بطلاق الغضب واللجاج فرق الله بينه وبين أحبائه يوم القيامة، كما قال الرسول عليه السلام.

نعم.. إن ناقل هذا القول اجتهد فى رده وبالغ فى إبطاله، ولكن مريد الإصلاح له أن يبحث فى كتب الشرع كلها ويقف على آراء الفقهاء مهما كانت، خصوصاً إذا كان قصده محو فساد عظيم صار ضرره عاماً.

نحن فى زمان ألف رجال فيه الهذر بألفاظ الطلاق، فجعلوا عصم نسائهم كأنها لعب فى أيديهم يتصرفون فيها كيف يشاءون ولا يرعون للشرع حرمة ولا للعشرة حقاً، فنرى الرجل منهم يناقش آخر فيقول له: إن لم تفعل كذا فزوجتى طالق، فيخالفه فيقال وقع الطلاق وانفصمت العصمة بين الحالف وزوجته وهى لا تعلم بشىء ما ولا تبغض زوجها، لا تود فراقه، بل ربما كان

الفراق ضربة قاضية عليها، وكذلك الرجل ربما كان يحب زوجته ويألم لفراقها، فإذا افترق منها بتلك الكلمة التى صدرت منه لا بقصد الانفصال من زوجته، وإنما بقصد إلزام شخص آخر بالعمل الذى كان يريده كان الطلاق على غير نية منه.

رب رجل يناقش زوجته فى بعض شئون البيت، فيرد على لسانه فى وقت الغضب الحلف بالطلاق من باب التخويف والتهديد، وعلى غير قصد منه لهدم العصمة، فيقال أيضاً: وقع الطلاق، ويعقبه أيضاً ما سبق ذكره من البلاء الذى ينزل على الزوجين.

رب فلاح يرتكب جريمة السرقة مثلاً فيسأله العمدة أو مأمور المركز عما وقع منه، فينكر، فيستحلفه بالطلاق، فيحلف أنه ما سرق، والحال أنه سرق، فيقال كذلك: وقع الطلاق، وهو لم يقصد بيمينه إلا تبرئة نفسه، ولم يخطر بباله عند الحلف أنه مباغض لزوجته كاره لعشرتها.

فلم لا يجوز، مع ظهور الفساد فى الأخلاق والضعف فى العقول وعدم المبالاة بالمقاصد، أن يؤخذ بقول بعض الأئمة من أن الاستشهاد شرط فى صحة الطلاق كما هو شرط صحة الزواج، كما ذكره الطبرسى، وكما تشير إليه الآية الواردة فى سورة الطلاق حيث جاء فى آخرها: ﴿واستشهدوا ذوى عدل منكم﴾؟.

أليس هذا أمراً صريحاً بالاستشهاد يشمل كل ما أتى قبله من طلاق ورجعة وإمساك وفراق؟ أليس قصد الشارع أن يكون الطلاق واقعة حال مشهورة لدى العموم ليسهل إثباته؟ لم لا نقرر أن وجود الشهود وقت الطلاق ركن بدونه لا يكون الطلاق صحيحاً، فيمتنع بهذه الطريقة هذا النوع الكثير الوقوع من الطلاق الذى يقع الآن بكلمة خرجت على غير قصد ولا روية فى وقت غضب؟.. نظن أن فى الأخذ بهذا الحكم موافقة لآية من كتاب الله ورعاية

لمصلحة الناس، وما يدرينا أن الله سبحانه وتعالى قد اطلع على ما تصل إليه الأمة فى زمان كزماننا هذا، فأنزل تلك الآية الكريمة لتكون نظاماً فرجع إليها عند مسيس الحاجة كما هو شأننا اليوم.

بل إن أرادت الحكومة أن تفعل خيراً للأمة فعليها أن تضع نظاماً للطلاق على الوجه الآتى:

المادة الأولى: كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضى الشرعى أو المأذون الذى يقيم فى دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذى بينه وبين زوجته.

المادة الثانية: يجب على القاضى أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد فى الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله وينصحه ويبين له تبعة الأمر الذى سيقدم عليه ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

المادة الثالثة: إذا أصر الزوج، بعد مضى الأسبوع، على نية الطلاق فعلى القاضى أو المأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب يصلحا بينهما.

المادة الرابعة: إذا لم ينجح الحكمان فى الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضى أو المأذون، وعند ذلك يأذن القاضى أو المأذون للزوج فى الطلاق.

المادة الخامسة: لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضى أو المأذون، وبحضور شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية.

والذى يتأمل فى الآيات التى سبق ذكرها فى الاستشهاد والتحكيم يرى أن نظاماً مثل هذا ينطبق على مقاصد الشريعة ولا يخالفها فى شىء. وليس لمعترض أن يحتج بأن نظاماً مثل هذا يسلب الزوج حقه فى الطلاق، لأن حق الزوج فى

الطلاق باق على ما هو عليه الآن، فهو الذى يملك عصمة الزواج وأسباب الفراق لا تزال متروكة لتقديره، وغاية ما فى الأمر أننا اشترطنا أن يسبق الطلاق تحكيم الحكمين ونصيحة القاضى، وليس فى هذا تعدٍ على حق من حقوق الزوج، وإنما هو وسيلة للتروى والتبصر اتخذت لمصلحة المرأة وأولادها، بل ولمصلحة الزوج نفسه، حيث نرى كثيراً من الأزواج يأسفون على وقوع الطلاق منهم على غير روية ثم يضطرون إلى استعمال الحيل الدنيئة كالمحلل مثلاً لمداواة طيشهم.

ألا يرى أفاضل الفقهاء أن مثل هذه الطريقة البسيطة تترتب عليها منفعة عظيمة هى تقليل عدد الطلاق، فضلاً عما فيها من اتباع أوامر الله وتنفيذ حكم مهم مثل حكم التحكيم المنصوص عنه فى الآية التى ذكرناها واتباع أمر شرعى بقى معطلاً إلى الآن حيث لم نسمع بإجرائه يوماً، خصوصاً فى أمة كأمتنا بلغ أمرها من فساد الأخلاق والطيش إلى حد أن الرجل يحلف بالطلاق وهو يأكل ويشرب ويمشى ويضحك ويتشاجر ويسكر، وامرأته جالسة فى بيتها لا تعلم شيئاً مما جرى فى الخارج بينه وبين غيره.

ومنها يظهر أن كل أربع زوجات تطلق منهن واحدة، وتبقى ثلاث، وهذه النتيجة وإن كانت أحسن من الأولى بسبب أنها تشتمل على سكان الأرياف الذين لا يطلقون مثل أهل مصر إلا أن كليهما من أقوى الحجج على اضمحلال حال العائلات عندنا وسهولة تهدم بنائها؟.

ومن الغنى عن البيان أن المرأة إذا ترقت وشعرت بجميع ما لها من الحقوق فإنها لا تقبل أن تعامل بطرق القسوة والإهانة التى تعامل بها وهى جاهلة، وعند ذلك يحس الرجال أنفسهم بأنه ليس من اللائق بهم أن يستعملوا حق الطلاق الذى وكله الله بأمانتهم إلا عند الضرورة التى شرع الطلاق لأجلها، فتربية النساء مما يساعد على إصلاح أخلاقنا وتأديب ألسنتنا، فإن الرجل يحتقر المرأة

الجاهلة، ولكنه يشعر رغماً عن إرادته باحترام المرأة إذا وجد منها عقلاً ومعرفة وعلواً فى الأخلاق فيعف لسانه فى ذكر ما لا يليق بها ويؤدى لها حقوقها.

ولكن لا يجمل بنا أن ننتظر ذلك الزمان الذى يبلغ فيه النساء بالتربية والتهذيب ما يملأ قلوب الرجال من توقيرهن واحترامهن بل يجب على كل من يهتم بشأن أمته أن ينظر فى الطرق التى تخفف من مضار الطلاق إلى أن يأذن الله بتلك الغاية التى هى منتهى كل غاية، وقد بينا أن مجموع المذاهب الإسلامية قد حوى من الأحكام ما يساعد على وضع حدود تقف عندها العامة وتكون مراعاتها من الوسائل إلى تقدمنا فى طريق الصلاح. وأقل ما يكون من أثرها أن لا تجد المفاسد سبيلاً من الشرع إلى ظهورها، فبذلك يكمل نظام العائلة وتعيش المرأة فى طمأنينة وراحة بال ولا تكون فى كل آن مهددة بفقد مكانتها من العائلة بسبب وبلا سبب.

ولكن لنا أن نلاحظ أنه مهما ضيقنا حدود الطلاق فلا يمكن أن تنال المرأة ما تستحق من الاعتبار والكرامة إلا إذا منحت حق الطلاق. ومن حسن الحظ أن شريعتنا النفيسة لا تعوقنا فى شىء مما نراه لازماً لتقدم المرأة، والوصول إلى منح المرأة حق الطلاق يكون بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: أن يجرى العمل بمذهب غير مذهب الحنفية الذى حرم المرأة فى كل حال من حق الطلاق، حيث قال الفقهاء من أهله: «إن الطلاق منع عن النساء لاختصاصهن بنقصان العقل ونقصان الدين وغلبة الهوى». مع أن هذه الأسباب باطلة، لأن ذلك إن كان حال المرأة فى الماضى فلا يمكن أن يكون حالها فى المستقبل، ولأن كثيراً من الرجال أحط من النساء فى نقصان الدين والعقل وغلبة الهوى.. وأستدل على ذلك بملاحظة وردت علىّ عند اطلاعى على إحصائية الطلاق فى فرنسا، فقد رأيت أنه فى سنة ١٨٩٠م.

حكمت المحاكم الفرنساوية بالطلاق فى ٩٧٨٥ قضية، منها سبعة آلاف تقريباً حكم فيها بالحق للنساء حيث ثبت أمام المحاكم أن العيب كان من الرجال.

ولا يصح فى الحق أن شريعة سمحاء عادلة كشريعتنا تسلب المرأة جميع الوسائل التى تبيح لها التخلص من زوج لا تستطيع المعيشة معه، كأن كان شريراً أو من أرباب الجرائم أو فاسقاً أو غير ذلك مما لا يمكن معه لامرأة سليمة الذوق والأخلاق أن ترضى بعشرته.

وقد وفى مذهب الإمام مالك للمرأة بحقها فى ذلك، وقرر أن لها أن ترفع أمرها إلى القاضى فى كل حالة يصل لها من الرجال ضرر. جاء فى كتاب (البهجة فى شرح التحفة) لأبى الحسن التسولى ما يأتى: «إن الزوجة التى فى العصمة إذا أثبتت ضرر زوجها بها بشىء من [المضار] المتقدمة، والحال أنها لم يكن لها بالضرر شرط فى عقد النكاح، من أنه إن أضر بها فأمرها بيدها، فقيل: لها أن تطلق نفسها بعد ثبوت الضرر عند الحاكم من غير أن تستأذنه فى إيقاع الطلاق المذكور، أى لا يتوقف تطليقها نفسها على إذنه لها فيه، وإن كان ثبوت الضرر لا يكون إلا عنده. كما أن الطلاق المشترط فى عقد النكاح، أى المعلق على وجود ضررها، لها أن توقعه بعد ثبوته بغير إذنه وظاهره اتفاقاً. وقيل: حيث لم يكن لها شرط به لها أن توقع الطلاق أيضاً، لكن بعد رفعها إياه للحاكم، وبعد أن يزجره القاضى بما يقتضيه اجتهاده من ضرب أو سجن أو توبيخ ونحو ذلك ولم يرجع عن إضرارها. ولا تطلق نفسها قبل الرفع والزجر، وفهم من قوله: إن الطلاق بيد الحاكم، فهو الذى يتولى إيقاعه إن طلبته الزوجة وامتنع الزوج، وإن شاء الحاكم أمرها أن توقعه. فعلى هذا القول لابد أن يوقعه الحاكم أو يأمرها به فتوقعه. وإذا أمرها به فهى نائبة عنه فى الحقيقة كما أنه هو نائب عن الزوج شرعاً حيث امتنع منه. وروى أبو يزيد عن ابن القاسم: أنها توقع الطلاق دون أمر الإمام، قال بعض الموثقين: والأول أصوب».

الطريقة الثانية: أن يستمر العمل على مذهب أبى حنيفة، ولكن تشترط كل امرأة تتزوج أن يكون لها الحق فى أن تطلق نفسها متى شاءت أو تحت شرط من الشروط، وهو شرط مقبول فى جميع المذاهب.

وهذه الطريقة أفضل من الأولى من بعض الوجوه، فإن من المضار الحقيقية التى تتفق كل النساء فى التحفظ منها وبذل المستطاع فى اتقائها ما لا يكون سبباً يسمح للقاضى أن يحكم بالطلاق فى مذهب مالك وذلك كتزوج الرجل بامرأة أخرى وزوجته الأولى فى عصمته، فإن الزوجة الأولى لو رفعت شكواها إلى القاضى وطلبت منه أن يطلقها لم يجز للقاضى أن يجيب طلبها، فلو اشترطت أن تطلق نفسها متى شاءت أو عندما يتزوج زوجها عليها كان الأمر بيدها، ولكن العمل على الطريقة الأولى أحكم وأحزم، فإن وضع الطلاق تحت سلطة القاضى أدعى إلى تضييق دائرته وأدنى إلى المحافظة على نظام الزواج.

ولما كان تخويل الطلاق للنساء مما تقتضيه العدالة والإنسانية، لشدة الظلم الواقع عليهن من فئة غير قليلة من الرجال لم تتحمل أرواحهم بالوجدانات الإنسانية السليمة كان لى الأمل الشديد فى أن يحرك صوتى الضعيف همة كل رجل محب للحق من أبناء وطنى خصوصاً من أولياء الأمور إلى إغاثة هؤلاء الضعيفات المقهورات الصابرات.

الإنفاق على الزوجة
والتطليق على الزوج[1]

المادة الأولى : إذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته، فإن كان له مال ظاهر نفذ الحكم عليه بالنفقة فى ماله، فإن لم يكن له مال ظاهر وأصر على عدم الإنفاق طلق القاضى فى الحال، وإن ادعى العجز فإن لم يثبته طلق عليه حالاً، وإن أثبت الإعسار أمهله مدة لا تزيد على شهر، فإن لم ينفق طلق عليه بعد ذلك.

المادة الثانية : إن كان الزوج مريضًا أو مسجونًا، وامتنع عن الإنفاق على زوجته أمهله القاضى مدة يرجى فيها الشفاء أو الخلاص من السجن، فإن طالت مدة المرض أو السجن بحيث يخشى الضرر أو الفتنة طلق عليه القاضى.

(١) فى ١٤ ربيع الآخر سنة ١٣١٨هـ (١٩٠٠م) كتب الأستاذ الإمام هذه المواد الإحدى عشرة يعالج بها قضية عدم إنفاق الزوج على زوجته بسبب ما يعتريه من ظروف منها الحكم عليه بالسجن.. وكانت الحكومة قد استفتته فى هذا الحكم.. ولقد أيد شيخ الجامع الأزهر الشيخ سليم البشرى رأى الأستاذ الإمام هذا بخطاب مؤرخ فى ٦ ربيع الآخر سنة ١٣١٨هـ. ونشر هذه المواد قاسم أمين فى كتابه (المرأة الجديدة) ص ٢١٩ – ٢٢٣ طبعة القاهرة سنة ١٩١١م. [أما نص السؤال، وتشخيص المشكلة فهو – مع هذه المواد – فى هذا الجزء ص ٦٦٣ – ٦٦٩].

المادة الثالثة: إذا كان الزوج غائبًا غيبة قريبة ولم يترك نفقة لزوجته ضرب القاضى له أجلاً، فإن لم يرسل ما تنفق منه زوجته على نفسها أو لم يحضر للإنفاق عليها طلق عليه القاضى بعد مضى الأجل، فإن كان بعيد الغيبة أو كان مجهول المحل وثبت أنه لا مال له تنفق منه الزوجة طلق عليه القاضى.

المادة الرابعة : إذا كان للزوج الغائب مال أو دين فى ذمة أحد أو وديعة فى يد آخر كان للزوجة حق طلب فرض النفقة من ذلك المال أو الدين، ولها أن تقيم البينة على من ينكر الدين أو الوديعة، ويقضى بطلبها بلا كفيل وذلك بعد أن تحلف أنها مستحقة للنفقة على الغائب وأنه لم يترك لها مالاً ولم يقم عنه وكيلاً فى الإنفاق عليها.

المادة الخامسة : تطليق القاضى لعدم الإنفاق يقع رجعيًا، وللزوج أن يراجع زوجته إذا أثبت إيساره واستعد للإنفاق فى أثناء العدة، فإن لم يثبت إيساره أو لم يستعد للإنفاق لم تصح الرجعة.

المادة السادسة : من فقد فى بلاد المسلمين، وانقطع خبره عن زوجته كان لها أن ترفع إلى نظارة الحقانية مع بيان الجهة التى تعرف أو تظن أنه سار إليها أو يمكن أن يوجد فيها، وعلى ناظر الحقانية عند ذلك أن يبحث عنه فى مظنات وجوده بطرق النشر للحكام ورجال البوليس، وبعد العجز عن خبره يضرب لها أجل أربع سنين، فإذا انتهت تعتد الزوجة عدة وفاة أربعة أشهر وعشراً بدون حاجة إلى قضاء، ويحل لها بعد ذلك أن تتزوج بغيره.

المادة السابعة : إذا جاء المفقود أو تبين أنه حى وكان ذلك قبل تمتع الزوج الثانى بها غير عالم بحياته كانت الزوجة للمفقود ولو بعد العقد مطلقاً، أو بعد التمتع فى حال ما لو كان الزوج الثانى عالمًا بحياة المفقود، فإن ظهر أن المفقود مات فى العدة أو بعدها قبل العقد على الزواج الثانى أو بعده، ورثته ما لم يكن

تمتع بها الثانى غير عالم بحياة الأول، فإن مات بعد تمتعه وهو غير عالم بحياة الزوج الأول لم ترث.

المادة الثامنة: من فقد فى معترك بين المسلمين بعضهم مع بعض وثبت أنه حضر القتال جاز لزوجته أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية. وبعد البحث عنه وعدم العثور عليه تعتد الزوجة، ولها أن تتزوج بعد العدة ويورث ماله بمجرد العجز عن خبره فإن لم يثبت إلا أنه سار مع الجيش فقط كان حكمه ما فى المادتين السابقتين.

المادة التاسعة : لزوجة المفقود فى الحرب بين المسلمين وغيرهم أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية، وبعد البحث عنه يضرب لها أجل سنة، فإذا انقضت اعتدت، وحل لها الزواج بعد العدة، ويورث ماله بعد انقضاء السنة. ومحل ضرب الآجال لاعتداد زوجة المفقود إذا كان فى ماله ما تنفق منه الزوجة أو لم تخش على نفسها الفتنة وإلا رفعت الأمر إلى القاضى ليطلق عليه متى ثبت له صحة.

المادة العاشرة : إذا اشتد النزاع بين الزوجين ولم يمكن انقطاعه بينهما بطريقة من الطرق المنصوص عليها فى كتاب الله تعالى، رفع الأمر إلى قاضى المركز، وعليه عند ذلك أن يعين حكمين عدلين أحدهما من أقارب الزوج والثانى من أقارب الزوجة، والأفضل أن يكونا جارين، فإن تعذر العدول من الأقارب فإنه يعينهما من الأجانب، وأن يبعث بهما إلى الزوجين، فإن أصلحاهما فبها وإلا حكما بالطلاق ورفعا الأمر إليه، وعليه أن يقضى بما حكما به، ويقع التطليق فى هذه الحالة طلقة واحدة بائنة، ولا يجوز للحكمين الزيادة عليها.

المادة الأحد عشرة : للزوجة أن تطلب من القاضى التطليق على الزوج إذا كان يصلها منه ضرر، والضرر هو ما لا يجوز شرعًا كالهجر بغير سبب شرعى والضرب والسب بدون سبب شرعى وعلى الزوجة أن تثبت كل ذلك بالطرق الشرعية.

الفصل الرابع


www.alkottob.com

فى الشورى والاستبداد(١)

تكلمت بعض الجرائد العربية بالشورى، وأشربت بعض جملها عبارات فى الاستبداد، أوهم ظاهرها وعمومها بعض الناس أن القصد منها مدح الاستبداد الذى عرفوا من آثاره ما يكرهون، ولقوا من جرائه ما لا يودون، فشددوا على محررها نكيراً، وولوا عنه نفوراً، وقالوا: مَدَحَهُ(٢) ظلمًشا وزوراً، وكان فى ذلك من المخطئين.

وإن ما نعهده فى حضرة هذا المحرر من حسن القصد وسلامة النية، يجعلنا فى ريب من أن يكون الاستبداد ممدوحًا له، ومقصوداً بالثناء عليه، بل ما نعتقده فيه من التفقه فى الدين، والتضلع منه، يصور لنا أن ليس المقصود من تلك العبارات ما تدل عليه ظواهرها التى أوقعت فى أوهام كثير من مطالعيها خلاف ما عليه شرعنا، فأردنا أن ندفع هذه الأوهام ببيان حقيقة الشرع فى هذا الموضوع، مؤيدين ما نقول بالآيات الشريفة والأحاديث المنيفة، وأقوال الأئمة الأعلام من علماء المسلمين، رضى الله عنهم، فنقول:

---

(١) الوقائع المصرية العدد ١٢٧٩ فى ١٢ ديسمبر سنة ١٨٨١م (٢٠ محرم سنة ١٢٩٩هـ).

(٢) أى مدح الاستبداد.

إن الاستبداد يقال على معنيين: أحدهما: تصرف الواحد فى الكل، على وجه الإطلاق فى الإرادة، إن شاء وافق الشرع والقانون وإن شاء خالفهما، فيكون اتباع النظام مفوض إليه وحده، إن أراد قام به وإن لم يرد لا يؤخذ عليه، وهو الاستبداد المطلق. وثانيهما: استقلال الحاكم فى تنفيذ القانون المرسوم والشرع المسنون، بعد التحقق من موافقتهما على قدر الإمكان، وهذا بالحقيقة لا يسمى استبداداً إلا على ضرب من التساهل وإنما يسمى فى عرف السياسيين توحيد السلطة المنفذة.

ومن تتبع الشريعة الغراء ونصوصها الواضعة، ووقف على حكمة تنزيل الكتب السماوية، وتدوين الأحاديث النبوية، يرى أن الاستبداد المطلق ممنوع مُنَابَذ، لحكمة الله فى تشريع الشرائع، ومُعَانَد كل المعاندة لصريح الآيات الشريفة والأحاديث الصحيحة الآمرة باتباع أحكام الكتاب العزيز والأخذ بالسنة الراشدة، فإنه نبذ للدين وأحكامه، وسعى خلف الهوى ومذاهبه، وذهاب إلى خفض كلمة الله العليا، وخرق لإجماع السلف الصالح من المؤمنين، إذ لم يبيحوا فى أطوارهم أن يتولِى عليهم من يخالف الكتاب والسنة إلى أحكام شهوته وهواه، يشهد بهذا صِيغهم فى بيعة الأمر والعهد إلى الولاة، يقولون لمن يبايعونه: بايعناك على أن تكوَن خليفة رسول الله، تتبع سنته، وتسلك بنا طريقته. أو على أن تحكم فينا بما أمر الله، وبما سن رسوله ﷺ، ولم نر طائفة منهم ولا قومًا ولَّوا عليهم أميرًا على كونه يتبع هواه، وافق الدين أو خالفه، ويدل عليه العهود التى كان يعهد بها الخلفاء الراشدون إلى عمالهم فى الإقاليم، فإنها كلها مشحونة بعبارات الوصية، والحث على اتباع منهاج الشرع الشريف، والجرى على السنة الراشدة، والوعيد على مخالفتهما، وأخصها عهد الإمام على رضى الله عنه الذى عهد به «للأشتر النخعى» حين ولاه أمور مصر، ويؤيده أقوال الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم فى خطاباتهم ومقالاتهم عند انعقاد المحافل، كقول عمر رضى الله عنه، بعد أن ولى الخلافة: «أيها الناس، من رأى

منكم فىَّ اعوجاجًا فليقومه». فقام بعض الحاضرين قائلاً: «والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا». ويؤكده ما سنتلوه عليك من الآيات والأحاديث.

أما المعنى الثانى : وهو أن يرجع الأمر فى تنفيذ الشريعة إلى فرد واحد، فهو غير ممنوع فى الشرع ولا فى العقل، بل هما على وجوبه، أما الشريعة فنصوصها متضافرة على وجوب نصب إمام ينفذ الشرع القويم، ويحفظ الدين المستقيم؛ ويُجرى أحكامه العادلة على الرعية، وأما العقل فلما فى قصر التنفيذ على الواحد الفرد - أى إجراء الأحكام باسمه المخصوص - من الهيبة والرهبة، اللتين تلزمان لتنفيذ الأحكام، وإذعان الرعية لها، وانقيادها لما قضت به، ثم إن هذا لا يسمى فى العرف استبداداً - كما أسلفنا - إذ صاحبه يكون مقيداً بالمرسوم، محصوراً فى دائرة المشروع، بحيث لا يجوز له الخروج عنها، ولا تجاوز حدها، والمستبد عرفًا من يفعل ما يشاء غير مسئول، ويحكم بما يرسم به هواه، وافق الشرع أو خالفه، ناسب السنة أو نابذها، ومن أجل هذا ترى الناس كلما سمعوا هذا اللفظ أو ما يضارعه صرفوه إلى هذا المعنى، ونفروا من ذكره، لعظم مصابهم منه، وكثرة ما جلب على الأمم والشعوب من الأضرار، وحق لهم النفور والاشمئزاز، إذ لم ينالوا من جرائه إلا وبالاً، ولم يلقوا من أحكامه إلا نكالا، بل شاهدوا النفوس تذهب فيه ظلماً، وتؤكل فيه الأموال أكلاً، وتسفك الدماء زوراً، وتدمر البلاد تدميراً، فلا تثريب عليهم إذ كرهوا سوقه فى سياق مدح، ولو مراداً به غير ما عرفوه.

ولقد تبين لك مما قدمناه أن الشريعة لا تبيحه، وأنها توجب تقييد الحاكم بالسنة والقانون، ومن البديهى الواضح أن نصوص الشريعة لا تقيد الحاكم بنفسها، فإنها ليست إلا عبارة عن معانى أحكام مرسومة فى أذهان أرباب الشريعة وعلمائها، أو مدلولاً عليها بنقوش مرقومة فى الكتب، ولا يكفى فى تقيد الحاكم بها مجرد علمه بأصولها، بل لابد فى ذلك من وجود أناس

يتحققون بمعانيها، ويظهرون بمظاهرها، فيقومونه عند انحرافه عنها، ويحضونه على ملازمتها، ويحثونه على السير فى طريقها، ومن أجل ذلك دعا سيدنا عمر، رضى الله عنه، الناس فى خطبته إلى تقويم ما عساه يكون منه من الاعوجاج فى تنفيذ أحكام الشريعة، فقال: «أيها الناس، من رأى منكم فىَّ اعوجاجًا فليقومه» إلخ.. الأثر المشهور، وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] . إذ لا يخفى أن هذه الآية الشريفة عامة فى دعوة الملوك وغيرهم، على معنى أن تلك الأمة، أى الطائفة من المسلمين، تدعو الملوك وغيرهم إلى الخير، وتأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر، ليقوم بها الدين، ولا يخرج أحد عن حده، حاكمًا كان أو محكومًا، وليس الأمر هنا للندب - كما فهم بعضهم - بل للوجوب والفرض، على ما صرح به العلماء، ويؤيده أن قيام تلك الأمة بذلك مما لا يتم الواجب المفروض - وهو التقيد بالشريعة - إلا به، فيكون واجبًا على حكم القاعدة عند فقهاء الشرع «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» . وقالوا: إن هذه الطائفة يجب تأليفها من أفراد الأمة وجوبًا كفائيًا،على معنى أنها إن لم تقم فيهم أثمَت أفراد الأمة بجملتها، واستحقت العقاب برمتها، فقد فرض الله على الأمة الإسلامية أن تقوم منها أمة، أى طائفة، وظيفتها الدعوة للخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، حفظًا للشريعة من أن يتجاوز حدودها المعتدون، وصونًا لأحكامها من أن يتعالى عليها ذوو الشهوات، فينتهكوا حرمتها، ويخلوا نظامها، إذ تحرفهم عن العمل بها الأهواء إذا تركوا وشأنهم، ولم يؤخذ على أيديهم فى الاسترسال مع داعيات الشهوات، فلم يجعل الله الشريعة فى يدى شخص واحد يتصرف فيها كيف شاء، بل فرض على العامة أن تستخلص منها قومًا عارفين،

(١) آل عمران : ١٠٤.

لجلب كل ما يؤيد جانب الحق، وتبعيد كل ما من شأنه أن يحدث خللاً فى نظامه، أو انحرافًا فى أوضاعه العادلة.

ولقد قلنا إن الملوك والسلاطين داخلون تحت من يجب على تلك الطائفة إرشادهم، وذلك لتضافر الأحاديث الصحيحة والأخبار الشريفة على وجوب نصيحة الأمراء، قال ﷺ: «إن الدين النصيحة» ثلاث مرات قيل لمن يا رسول الله؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم». وقال: «إن الله يرضى لكم ثلاثًا، ويسخط لكم ثلاثًا، يرضى لكم أن تعبدوه وحده، ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم» الحديث.

قال العلماء والنصيحة للأئمة وأولياء الأمر هى معاونتهم على ما تكلفوا القيام به فى تنبيههم عند الغفلة، وإرشادهم عند الهفوة، وتعليمهم ما جهلوا، وتحذيرهم ممن يريد السوء بهم، وإعلامهم بأخلاق عمالهم، وسيرتهم فى الرعية، وسد خلتهم عند الحاجة، ونصرتهم فى جمع الكلمة عليهم، ورد القلوب النافرة إليهم، والنصح لعامة المسلمين: الشفقة عليهم، وتوقير كبيرهم، والرأفة بصغيرهم، وتفريج كربهم، ودعوتهم إلى ما يسعدهم، وتوقى ما يشغل خواطرهم ويفتح باب الوسواس عليهم. بل قال عليه الصلاة والسلام: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده». فهذه الأنباء الشرعية، وغيرها مما لم يسع المقام سرده، تدل بصراحة على وجوب رصد أعمال الولاة، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وردهم إلى الشريعة الحقة عند الاعوجاج، ومعلوم أن الأمة بتمامها لا يمكنها القيام بهذا فوجب اختصاص ذاك بمن تحتم عليها - بمقتضى تلك الآية (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ... إلخ..) استخلاصهم منها، عارفين بالواجب فيدعون إليه، والممنوع فينهون عنه، وكما كلَّفت الشريعة المطهرة جماعة المسلمين

بمناصحة أولياء الأمور، والأخذ على أيدى الظالم منهم، وانتقاء طائفة من خيارهم للهداية والإرشاد، ووعدتهم بقرب العقاب إذا لم يردوا الظالم عن ظلمه عند إحساسهم به، كذلك كلفت ولاة الأمور بأن يأخذوا آراء رعاياهم فيما ينظرون فيه من مظان المنافع ومجالبها، قال تعالى مخاطبًا لنبيه الذى لا ينطق الهوى ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾[1].

قال ابن عباس: قد علم الله أن ما به إليهم حاجة، ولكن أراد أن يستن به من بعده، وقال بعض المفسرين: إن الله تعالى لما علم أن العرب يثقل عليهم الاستبداد بالرأى أمر نبيه بمشاورة أصحابه كى لا يثقل عليهم استبداده بالرأى دونهم. وقال المفسرون فى قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾[2] أى إذا عزمت بعد الشورى فتوكل على الله فى تنفيذ الرأى وإمضائه. ومن هنا قال العلماء: من أقبح ما يوصف به الرجال ملوكًا كانوا أم سوقة: الاستبداد بالرأى، وترك المشاورة.

وإذا علمنا أن مناصحة الأمراء أمر واجب على الرعية، كما تدل عليه الأحاديث والآيات السابقة الشريفة، وجب على ولاة الأمر أن لا يمنعوهم من قضاء هذا الواجب، فدل ذلك على أن الأمر فى قوله تعالى ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾ للوجوب لا للندب، وهو ما يؤخذ من عبارات بعض المحققين من علماء التفسير. خلافًا لما فى تلك «الجريدة» من كونه للندب، فوضح من كل هذا أن تصرف الواحد فى الكل ممنوع شرعًا، وأن الرعية يجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لا يخرجان عن حد الشريعة الحقة، وأن الولاة يجب عليهم استشارة ذوى الرأى فى مصالح البلاد ومنافع العباد، وأن الشورى من الأمور

---

(١) آل عمران : ١٥٩.

(٢) آل عمران : ١٥٩.

الشرعية الواجبة، فمن رامها فقد رام أمراً شرعياً، قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعاً، بحيث لو منعناه لاكتسبنا بذلك إثماً مبيناً.

ومعلوم أن الشرع لم يجىء ببيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام، ولا طريقة معروفة للشور عليهم، كما لم يمنع كيفية من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها، فالشورى واجب شرعى، وكيفية إجرائها غير محصورة فى طريق معين، فاختيار الطريق المعين باقٍ على الأصل من الإباحة والجواز، كما هو القاعدة فى كل ما لم يرد نص بنفيه أو إثباته، غير أنا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذى رواه البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو «كان النبى عليه الصلاة والسلام يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رءوسهم. فسدل النبى ناصيته ثم فرق بعد». ندب لنا أن نوافق فى كيفية الشورى ومناصحة أولياء الأمر الأمم التى أخذت الواجب نقلاً عنا، وأنشأت له نظاماً مخصوصاً، متى رأينا فى الموافقة نفعًا، ووجدنا منها فائدة تعود على الأمة والدين، وإلا اخترنا من الكيفيات والهيئات ما يلائم مصالحنا، ويطابق منافعنا، ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه، بل وجب علينا إذا رأينا شكلاً من الأشكال مجلبة للعدل أن نتخذه ولا نعدل عنه إلى غيره.. كيف وقد قال «ابن قيم الجوزية»[1] ما معناه: إن أمارات العدل إذا ظهرت بأى طريق كان، فهناك شرع الله ودينه، والله تعالى أحكم من أن يخص طرق العدل بشىء، ثم ينفى ما هو أظهر منه وأبين.

فتألف من مجموع هذا: أن الشورى واجبة، وأن طريقها مناط بما يكون أقرب إلى غايات الصواب، وأدنى إلى مظان المنافع ومجالبها، على أنها إن كانت فى أصل الشرع مندوبة فقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان تجعلها عند مسيس

(1) انظر ابن القيم (أعلان الموقعين) جـ٤ ص ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م. وكذلك انظر (الطرق الحكمية) ص ١٧ – ١٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م.

الحاجة إليها واجبة وجوباً شرعياً، ومن هنا تعلم أن نزوع بعض الناس إلى طلب الشورى، ونفورهم من الاستبداد، ليس وارداً عليهم من طريق التقليد للأجانب، ولا آتياً لهم من ذم بعض الجرائد فيها هكذا جزافًا ورجمًا بالغيب، كما سبق إليه قلم محرر تلك الجريدة، بل ذلك نزوع إلى ما هو واجب بالشرع، ونفور عما منعه الدين وقبحه العلماء، وشهدوا من آثاره المشئومة ما عرفوا به قبح سيرته، ووخامة عقباه، نعم.. لا ننكر أنه ربما كان فى الطالبين النافرين من سبق إلى حب الشورى وكراهية الاستبداد المطلق بطبيعة التقليد، ولكن ذلك إن كان فليس إلا نزراً يسيراً من مقدار كثير، فلا يصح إطلاق القول بالتقليد على فرض أن يجوز التخصيص، ولو قال حضرة المحرر إن كثرة ذم الجرائد للاستبداد وتشويقهم إلى الشورى أحضرتهم صور ما أخذوه من الواقع، وأخطرت بأذهانهم أمثلة المشهود فى العيان، فجسمت ذلك عندهم، فلذلك اشتدت كراهتهم فيه، وقويت رغبتهم فيها، لكان ذلك أدنى إلى الصواب، ولكن ربما سبق القلم إلى غير المراد.

وأما قوله حضرة هذا المحرر: إن جواز إعطاء الحرية للأفراد فى إبداء آرائهم، مع كونه تفرداً بالرأى، أى استبداداً بحتًا، يستلزم جوازه فى جانب الأمراء بالطريق الأولى، فهو خلاف التحقيق، فإن حرية الأفراد – على معنى تنفيذ ما يرونه صواباً – لا يقال لها استبداداً أصلاً، لا لغة ولا عرفًا، فإن واحداً منهم لم يستقل بتنفيذ ما رآه كما هو حقيقة الاستبداد، بل إنما طلب غيره لمشاركته فى الرأى، وما هو من معنى الاستبداد فى شىء، وذهاب المحرر فى هذه العبارة خلف فكره يعد من سبق القلم وجريانه بما لا يرجع إلى أصل علمى، إذ ليس فى تشارك أفراد العامة تصرف الواحد فى الكل، بل تصرف الكل فى الكل، أو تصرف الكل فى الواحد.

سلمنا كونه استبداداً، فهل يستلزم ذلك صحة الاستبداد فى جانب الأمراء، مع العلم بأن رأى الواحد ليس مثل رأى الكل؟! إذ الأول مظنة الخطأ ولا يحتمل الثانى خطأ، إلا احتمالاً يفرضه العقل، وتكذبه العادة والاختبار. ومن ثم قال سيدنا عمر بن الخطاب: «الرأى الواحد كالخيط السحيل – وهو الحبل على قوة واحدة – والرأيان كالخيطين، والثلاثة الآراء كالثلاثة لا تنقطع». وقال ﷺ: «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم». وقال تعالى حكاية عن نبيه موسى عليه السلام: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[1] . وقال عمر رضى الله عنه: عندما جعل الخلافة شورى بين ستة «إن انقسموا اثنين وأربعة فكونوا مع الأربعة». ميلاً منه إلى الأكثر، لأن رأيهم إلى الصواب أقرب، قاله السيد السند، وعن أبى هريرة: «ما رأيت أكثر تشاوراً من أصحاب رسول الله». أفبعد هذا يصح الحكم بأولوية استبداد ولاة الأمور؟! لا شك أن الحكم بهذا يكون من قبيل ترجيح المرجوح من حيث هو مرجوح، بل من ضرب تجويز الممنوع، إن أريد الاستبداد المطلق، حيث علمت امتناعه مما أسلفناه لك من الأدلة المنقولة والبراهين المسموعة.

هذا ما أردنا إيراده فى هذا المقام، دفعًا لما توهمه عبارات تلك الجريدة من تجويز ديننا للاستبداد المطلق أو إيجابه، مع كونه براء منه، ورفعاً لما عساه يتولى بعض الأذهان من كون حكم الشورى عندنا معاشر المسلمين الندب، مع أنه الوجوب، كما قررنا، ولعل من يدعى أن الأمة الإسلامية لا تصلح للشورى، زعما منه أن ديننا القويم يأباها، يكتفى بهذا المقال، فيعلم أن شريعتنا شريعة سمحة، تأبى أن يتولى أمور ذويها من لا يراعون للشرع حرمة، ولا يحفظون للسنة ذمة، وتوجب الشورى على كل من الرعية والحاكم جميعًا، ذلك هو الحق. والله يهدى من يشاء إلى سواء السبيل.

---

(١) طه: ٢٩ ــ ٣٢.

فى الشــورى(1)

تكلمنا فى العدد الماضى عن الشورى، ولكن من حيث حكمها الشرعى، وقد أثبتنا هناك أنه الوجوب، كما تبين مما نقلناه من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وأئمة المسلمين، رضوان الله عليهم أجمعين.

والآن نتكلم عليها من جهة إمكانها عندنا، ومن حيث المنفعة والفائدة المترتبة عليها فى بلادنا المصرية التى لم ترها من عهد قديم، فنقول:

لا يخفى أن أبناء قطرنا المصرى قد انتقلت أفكارهم من مركز الرقدة إلى مجال الجولان فى المنافع والمضار، ووجوب السعى لطلب الأولى من طرقها، ولزوم الاجتهاد فى دفع الثانية مما يقطع عرقها بالمرة أو يخففها شيئًا فشيئًا على قدر الإمكان، وذلك بما مر عليهم من الحوادث المتنوعة الأشكال، ومن البين أن الأهالى إذا دب فيهم هذا الروح تشوفوا لأن تكون أفرادهم متساوية فى القانون والمعاملات بدون تفرقة بين هذا وذاك، وصح أن يوجد فيما بينهم قوم ـ

(1) الوقائع المصرية. عدد ١٢٨٠ فى ١٣ ديسمبر ١٨٨١م (٢١ محرم سنة ١٢٩٩ هـ).

(وهم الخواص الذين حصلوا طرفًا من المعارف والعلوم) ـ يقتدرون على التفرقة بين الملايم والمنافر، ويعرفون طريق الأول الذى يجلب منه، وسبيل الوقاية من الثانى، ويرضون أن يجعلوا أنفسهم فى مقام العمل للباقين والسعى لهم فيما يعود على الجميع بالمنافع والخير على قدر ما يستطيعون.

أما كون البلاد المصرية قد صارت أهاليها على هذا الفكر فهو أمر جلى لايختلف فيه اثنان، ولا نخص ذلك بالخواص، فإن العامة، وهم أهل الأعمال البدنية المستغرقة لبياض النهار وسواد الليل قد انتقلوا عما كانوا فيه من قبل بكثير، وإن كان الانتقال فى كل من الفريقين (الخواص والعوام) على درجته اللائقة به، المناسبة لما اكتسبه من المعارف أو التجربة أو تأثير الحوادث أو غير ذلك من أسباب الانتقال من حال إلى أعلى منه فى الوجود.

وأما كون الأهالى إذا دب فيهم روح الاستبصار تشوفوا للعدل والمساواة، وتشوقوا لجلب المنافع ودفع المضار، وأمكن أن يوجد فيهم جماعة يقدرون على القيام بمهام المصالح، فهو أمر من مقتضى الفطرة البشرية ومن لوازم سير الإنسان وترقيه فى مدارج التقدم، فلو تخلف التشوف للعدل والمساواة عن التنبه والاستبصار للزم انفكاك الملزوم عن لازمه، وهو أمر بين البطلان، فإن معنى التنبه والتيقظ هو الإحاطة بأن الحالة الأولى غير مناسبة للمصلحة، والعلم التام بأن المصلحة والمنفعة لا يلائمهما إلا كذا من الأحوال، ولا معنى للعلم بأن ذلك لا يليق، وهذا هو المناسب، إلا ترك الأول والاستمساك بعروة الثانى وطلبه من جهات وسائله الموصلة إليه، فظهر أن التشوف للعدالة والانتظام من لوازم التنبه والاستبصار، لا تنفك عنه فى أى ظرف من ظروف الوجود، فإذا تنبهت الأهالى علمت... [1] فيلزمها أن تخصص طائفة منها للنظر فى منافعها وجلب مصالحها، حيث إن ذلك لا يسع جميع الأفراد، فإن منهم العامل والزارع

(٢) مقدار ثمانى كلمات محذوفة، بسبب «تجليد» الصحيفة، إذ ذهب السرط الأسفل منها عند التجليد.

والتاجر، ومن لا يقدر إلا على السعى فى منافعه الخاصة به وبعائلته، إلى غير ذلك من المهن والصنائع والأعمال.

فإذن قد ثبت أنه لا مانع لوجود الشورى فى بلادنا من جهة أهاليها، بل إن حالتهم الآن تقضى بلزوم وجودها، حيث إنهم قد صاروا جميعاً على ما قدمناه من الانتقال من حال إلى حال، ومن التنبه والاستبصار على حسب اختلاف الطبقات وتباين الدرجات بين الأفراد.

هذا من جهة الأهالى المصريين، أما من جهة الهيئة الحاكمة فكذلك لا مانع للشورى ولا محذور فى وجودها، وذلك لأن من بيده زمام الأمر والنهى فى الديار المصرية وهو الجناب الخديوى المعظم ميال بطبعه إليها من بدء نشأته الكريمة، وقد شب، أيده الله، على حبها وتعزيز شأنها وارتفاع منارها، ودليلنا على ذلك تأييده لمبادئها من عهد أن ولى الأمر واستوى على أريكة الخديوية المصرية وأخذ يدير حركة البلاد، فقد رأينا جنابه الكريم قائما بأمر العدل والمساواة والنظر فى مصالح رعيته ومهتماً كل الاهتمام بمصالحهم وجلب منافعهم ودرء مضارهم وسد خللهم وراحة بالهم، وعلمنا من سجاياه الطاهرة أنه لا يميل إلى الاسترقاق ولا يألف الاستعباد ولا يرضى لرعيته إلا سلوك جادة الخير والسعى فيما يعود عليهم بالفائدة الحقة، وأن تكون نيرة الفكرة عارفة بمصالحها أنفسها، تقدر على النظر فى المصالح وجلب الملائم ودفع ما يعوقها عن الوصول إلى الكمال. ولا ريب أن من كانت هذه أحواله المشاهدة منه فى كل حين من الأحيان فهو أحب للشورى من سواه، فإنها تؤيد مشربه وتعضد مباديه، والإنسان لا يكره ما يساعده على مقاصده فى حال من الأحوال، فظهر أن الجناب الخديوى المعظم محب للشورى، بل إنها من مقاصد ذاته الكريمة، ولا سيما إذا أضفنا لذلك أن جنابه المعظم قائم بواجبات الدين القويم حق القيام، وأنه أعزه الله متمسك بعروته الوثقى ومحافظ على أوامره ونواهيه كل المحافظة، وأن حكم الشورى فى ديننا هو الوجوب، فلا يشك أحد بعد هذا فيما

قلناه من أن الشورى هى من أعظم مقاصد خديوينا المعظم، أيده الله ونصر به الحق وأعز به أهل هذه الديار.

وكذلك لا يرتاب أحد فى أن هيئة حكومتنا الحاضرة، وخصوصًا دولتلو شريف باشا، رئيس مجلس النظار لها ميل كلى إلى وجود الشورى فى هذه البلاد، وقد اشتهر بذلك دولة الرئيس وعرف بحرية المشرب بين الخاصة والعامة، فلا حاجة إلى إقامة البرهان على ما لدولته من حسن المقصد وإرادة الخير للعموم، وكذلك بقية النظار الكرام، فإن جميعهم من المساعدين على هذا المقصد الجميل، ومعضدين لمبادئ الجناب الخديوى المعظم، أيده الله.

فإذا لا مانع كذلك من جهة الحكومة، بل إنها مساعدة ومعضدة لوجود الشورى فى هذه البلاد، فثبت أن وجودها فى بلادنا المصرية ممكن، بل وواجب محتوم، حيث قد ثبت أنه لا مانع من إحدى الجهتين (الأمة والحكومة) وثبت أنهما (الجهتين) طالبتان لوجودها وتحققها فى الديار المصرية التى قد استعدت للحصول على الغاية الحسنة وتهيأت للوصول إلى درجات الكمال.

هذا ما يتعلق بالشورى من جهة إمكان وجودها فى بلادنا المصرية، اما ما يتعلق بها من حيث منافعها فيها فهذا بيانه:

إننا لوتتبعنا الأحاديث الكريمة والآثار الصحيحة لرأيناها كلها ناطقة ببيان...[١] العدول عنها وزيادة عن هذا فإن الشرع الشريف لم يأمر من اتبعه بها إلا وهو عالم بأن لها مزايا ومنافع لا تتحقق إلا بها ولا تحصل إلا بوجودها، وقد شاهدنا مصداق ذلك كله فى أى بلد أو مملكة قامت بأمرها واتخذتها دليلاً فى جميع أعمالها، ورأينا أن الضد بالضد، فتبين من ذلك أن للشورى فى ذاتها منفعة تدور معها وجوداً وعدماً بدون فرق فى الموقع والزمان، وهذا أمر نظنه بيناً بنفسه، فلا حاجة بنا إلى طول الكلام فيه.

---

(١) مقدار ثمانى كلمات محذوفة، بسبب ذهاب السطر الأسفل من الصحيفة عند «التجليد».

وإن بلادنا المصرية، بلا ريب، لا فرق بينها وبين بلاد أخرى تحققت فيها الشورى ونالت منافعها وعادت عليها فوائدها، من حيث القبول للمصلحة، والاستعداد للخير، والقدرة على التفرقة بين الملايات والمنافرات، ومحبة الأولى وكراهية الثانية، والفرح بالإصلاح والحزن من الإفساد، إلى غير ذلك مما تقتضيه هذه الصفات.

وقد اثبتنا أيضًا فيما تقدم أنه لا عائق من جهة الأهالى، فإنهم لم يكونوا الآن على ما كانوا عليه من قبل، بل إنهم قد تغيرت حالتهم وعرفوا الضار من النافع، وتوجهت رغبتهم للحصول على ما ينفعهم، ولا ريب أن هذه الحالة هى مقدمة النجاح وطليعة الفلاح، ومن حصلت له المبادئ تطلع إلى تحصيل الغايات، وليس من غاية نافعة إلا وسببها الشورى، فلا تحصل إلا بها ولا تتحقق إلا بوجودها. فالشورى حينئذ نافعة فى ديارنا المصرية كنفعها فى غيرها من البلدان، وهذا أيضاً مما لا نطيل الكلام فيه فإنه أجلى من أن يقام عليه البرهان.

وأما حصول المنفعة المقصودة من الشورى بالفعل فى بلادنا، فلأن انتخاب النواب قد تم على وجه يضمن حصولها، ويكفل تحققها، إذ لا يخلو المنتخبون من أن يكون غالبهم من أهل الدراية والمعرفة وأرباب النظر والفكر الذين يعرفون ما هى الشورى وما هو المقصد منها وما هى المنفعة للبلاد وما هو الطريق الموصل إليها، فإن بلادنا قد انتشر فيها العلم منذ أزمان طويلة تكفى للمشتغل فيها بالمعارف أن يكون على حالة التنبه والاستبصار التامين اللذين يقتدر معهما على الجولان بفكره فى أى موضوع، ويمكنه بهما أن يكون من النافعين لوطنه وإخوانه فيه، ولا يخفى أن مثل هؤلاء كثير جداً فى البلاد. وقد وقع الانتخاب على كثير منهم فى هذه المرة لمجلس النواب، ولا نشك فى أن هذا العدد فيه الكفاية التامة لتحقيق منفعة الشورى المقصودة منها فى بلادنا المصرية. فإن أى قطر من الأقطار لا يكون المجموع فيه للمشورة إلا على هذا المثال، أى يكفى أن غالبهم بمكان من الدراية بأحوال البلاد وعلم بطرق منافعها اللازمة فيها، وقد

علمنا على اليقين أن غالب المنتخبين عندنا هم على هذا الحال، فلا يضرنا والحالة هذه أن يكون القليل ليسوا كالكثير فى هذه الصفات كما لم يضر فى أحد الممالك المتمدنة وجود مستشيريها على هذا المنوال. بمعنى أن غالبهم كالغالب عندنا والقليل منه كالقليل منا، وهذا أمر مسلم لا مرية فيه ولا خفاء. ومع ذلك فقد نالوا ثمرات الشورى وحصلوا على فوائدها، فالقول إذن بأنهم هم ينالونها ونحن نحرم منها مع تساوى الأمر بيننا وبينهم مما لا يصح فى الأذهان ولا تقوم عليه حجة ولا يؤيده برهان.

فثبت من كل هذا أن الشورى ممكنة الوجود فى بلادنا، بل لابد منها فيها، وأنها نافعة فى أقطارنا المصرية كغيرها من سائر الممالك والبلدان، وقد سمحت الإرادة الخديوية بتحققها عندنا. فلا ريب أن تجتنى أهل هذه الديار منفعتها، وتدخل فى دور جديد يثنى فيه التاريخ على ...[1].

(١) مقدار ثلاث كلمات محذوفة لذهابها فى عملية تجليد الصحيفة.. من أسفلها.

الشورى والقانون[1]

قد أسلفنا فيما سبق من أعداد «الجريدة[٢]» أن القوانين تختلف باختلاف أحوال الأمم، وبيَّنا الأسباب الموجبة للاختلاف، وضربنا لذلك أمثالاً لتقريب المطالب من الأذهان، وأن ذلك صريح فى أن القوانين متعددة، وأصنافها متنوعة، لتفاوتها بحسب الغرض المقصود منها، أعنى ضبط المصالح، وفتح سبل المنافع، وسد طرق المفاسد.. والآن نريد أن نبين أقربها للغرض، وأبعدها عن مساقط الإهمال، وأمنعها عن عبث الجهل والأغراض، فنقول:

إن القانون الصادر عن الرأى العام هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا، وبيانه أن الاجتماع بين أمة من الناس فى مبدأ أمره لا يكون له داعية سوى الصدفة، أو أسباب أخرى قهرية لا تخرج عن الطوارق التى تلم بالإنسان فتلجئه إلى ملجأ من نوعه، يستعين به على دفعها، فإذا استتب الاجتماع، وسكن الأمن فى قلوب المجتمعين، وانقطع كل منهم فى الأسباب التى توصله إلى لوازم المعيشة، نزع فيهم حب المسابقة فى كل ما يتنافس فيه كل حى،

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٢٩٠ فى ٢٥ ديسمبر سنة سنة ١٨٨١م (٦ صفر سنة ١٢٩٩هـ).
(٢) الوقائع لمصرية.

وتولد من ذلك شدة الطمع والشره، وجر الأمر إلى الحسد والبغض والبطر، فأصبحوا ـ وهم فى مكان واحد ـ متباعدى المقاصد، أشتات القلوب، لا يبالى أحدهم بافتداء مصلحته بمصلحة الآخر بأى طريق سلك، ونسى رابطة الاجتماع، وواجب الاشتراك فى الوطن، وتناول أشدهم عضداً مقاليد الحكم عليه، وبث فيهم أعوانه بدون قاعدة تربط الأعمال، وتبين الحدود، فحينئذ لا ترى لاثنين منهم رأيين متوافقين، ولا قصدين متطابقين، بل لا نرى إلا نفوسًا شاردة، وأغراضًا متباينة، تسوقهم عصا الظلم، وتجمعهم دائرة الغرم، فهم فى هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم، وتوحد مقاصدهم، بحيث تكون محوراً لدائرة أفكارهم، وغاية تنتهى إليها حركاتهم فى كافة أمورهم، إذ ما نزل بهم من دواعى الاضطراب، وأسباب تبلبل الألباب، جعل لكل منهم شأنًا خاصًا به، فلا يفكر يومًا ما فى حقوق الاجتماع، ونسب الارتباط؛ فكأنه أمة وحده، مقطوع العلائق بغيره، فلا يتصور أن يكون لهم حينئذ رأى عام يجمعهم، وإذا استمرت بهم هذه الحال زمنًا طويلاً فسدت طباعهم، وتبدلت أخلاقهم لى ملكات رديئة، تحملهم على البطالة والكسل، وتكلهم إلى الأمال العاطلة، والأمانى الكاذبة، وتورثهم الخمول والذل والفتور، فإذا توالت عليهم الحوادث، وعلمتهم أسفار الأخبار طرفًا من سير الأمم، تذكروا أنه قد كان لهم من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد، ويصون عناصرهم الشريفة من لوث الخسة ودناسة الاتضاع، فتهم نفوسهم بتقويم دعائم الاجتماع على أصولها التى تطالبهم بما طبيعته، فتمانعهم تلك الأخلاق التى نشئوا بها ممانعة تضعف منهم قوة العمل، فكلما قويت فيهم دواعى الاجتماع اشتدت كراهتهم للتقاعد عن الأخذ بالوسائل، وطفقت نفوسهم تنفض عنها درن الملكات الفاسدة، وتوفرت فيهم بواعث الأعمال المختلفة، وأصبحت المقاصد متجهة إلى غاية واحدة، وهى المعاضدة على حفظ الهيئة الاجتماعية، فعند

ذلك نرى من لم تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة، ولم يفقه حقيقتها يوماً، يفضلها على غاياته الخاصة، ويعلمها حق العلم، بدون أن يتلقى درسها من معلم، فإن الحاجة هى الأستاذ الذى لا يضيع تعليمه، ولا يخيب إرشاده، ومن هنا ينشأ بين الناس ما يعبر عنه بالرأى العام، وهو الأساس الذى بدونه لا يمكن أن تتوجه الكلمة فى أمر ما يراد التداول فيه، ونقطة التلاقى التى تجتمع بها أطراف الأفكار المتشعبة، وتنمحى فيها الأغراض المتعددة، إذ ليست فى الحقيقة أغراضاً ذاتية وإن تلبست بصورها، وإنما هى طرق متخالفة تؤدى إلى مقصد لا يخرج عن الرأى العام، وسالكوها بلغوا درجة الاجتهاد، وكل عامل للأمة مسخر لانتقاء أقرب الطرق الخالية من أعباء الكلفة، كما يشهده من وقف على مشارب القدماء والمتأخرين من السياسيين، حيث يتفرقون أحزاباً، وينصبون حلبة الجدال فى البحث عن الصالح العام.

فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من التنور، وأصبحوا جميعًا على رأى واحد فى وجوب ضبط المصالح، وتقييد الأعمال بحدود مقدسة تصان ولا تهان، اندفعوا جميعًا إلى طلب هذه الحقوق الشريفة بدون أن يخشوا لومة، ولا يكتفون دون أن يروا بين أيديهم قانونًا عادلاً، لائقًا بحالهم، منطبقًا على أخلاقهم وعاداتهم، وكافلاً بمصالحهم، يرجعون إليه فى أمر المساواة والأمن على العباد والبلاد، ولا يعجبهم أن يكلوا وضعه لواحد منهم يتولاه بنفسه، إذ الواحد لا يتأتى له أن يشخص مصالح الجميع مع تباينها، وهذا أمر ينبنى عليه صحة القوانين وما يترتب عليها من الفوائد، ولا يمكنهم أن يباشروا وضعه جميعًا، إذ فيهم من تمنعه موانع قوية عن ذلك، فلم يبق إلا أن ينتخبوا منهم نوابًا ـ بقدر الحاجة ـ للقيام بهذا الوجب، من كل جهة، ومن كل ذوى حرفة، ليكونوا جميعًا على علم بأحوال موكليهم عمومًا، وطبائع أمكنتهم، فإذا أتموا هذا القانون على وجه كامل شامل، وبعد البحث الدقيق، وإن استغرق عملهم أمدًا، كان هو القانون المعول عليه علماً وعملاً.

أما علماً فلأن أحكامه كلها صارت معلومة لدى أفراد الناس جميعًا، لأن من وضعها هم نوابهم، ولا يخفى أن نفس المنوب عنهم لا يغفلون طرفة عين عن كل أمر من أمورهم يشرع النواب فى المداولة فيه، ليقفوا على طريق الجدال فى كل مبحث، ويعلموا ما تم عليه الرأى فيه، على أن صحف الأخبار التى لا يخلوا منها قطر من الأقطار تتكفل بنشر المفاوضات والأحكام فى كل مسألة، فتكون هى السفراء بين «مجلس النواب» وبين الرعايا على اختلافهم، ولا يضر عدم العلم لأفراد منها كالسوقة الرعاع، والعملة وإن كثروا، فإنهم كالآلات الصماء الموقوفة على الأعمال البدنية ليس إلا، فتبين من ذلك أن العلم بأحكام القانون الذى يضعه جملة النواب لابد أن يتحقق بين الأفراد، فبعد إتمامه لا يحتاج الأمر إلى المدارسة فيه إلا لمن هو حديث عهد به.

وأما عملاً فلأن القانون عادل منطبق على المصالح، ومثله حقيق بأن يرسم فى صفحات القلوب، خصوصًا وأن واضعيه هم النواب، والنائب لسان المنوب عنه، فكان من وضع الأمة بتمامها، وتلك حجة عليهم بأنهم جميعاً متعاهدون عليه، لاسيما وأنهم هم الذين تقاسموا بالأيمان على الأخذ بالأحسن من كل شىء نافع، وأن قلوبهم طويت على المحافظة على الرأى العام ولأنهم جميعا سائرون إلى غاية واحدة فكيف بعد هذا كله يتركون القانون حبراً على ورق بدون علم ولا عمل؟.

فقد وضح مما ذكرناه أن أفضل القوانين وأعظمها فائدة هوالقانون الصادر عن رأى الأمة العام، أعنى المؤسس على مبادئ الشورى، وأن الشورى لا تنجح إلا بين من كان لهم رأى عام يجمعهم فى دائرة واحدة، كأن يكونوا جميعًا طالبين تعزيز شأن مصالح بلادهم فيطلبونها من وجوهها وأبوابها، فما داموا طالبين هذه الوجوه فهم طلاب الحق ونصراؤه، فلا يلتبس عليهم بالباطل، ولا لوم عليهم إذا لم يأت مطلوبهم على غاية ما يمكن من الكمال، فإن الحصول على أقصى المراد يستحيل أن يكون دفعة واحدة، كما قضت حكمة الله تعالى

فى خلقه أن الشىء لا يبلغ حده فى الكمال إلا بالتدريج، بل اللوم كل اللوم أن يضرب الطالب صفحاً عن مطلبه، ويقصر فى السعى، ويرضى بحالته، فيقف عندها، وقد هيأ الله له الأسباب، ومهد له الوسائل، إذ ذلك ضرب من الجهل المركب القبيح، الذى يجعل صاحبه أدنى درجة من الحيوانات العجم.

وأن استعداد الناس لأن ينهجوا المنهج الشورى غير متوقف على أن يكونوا متدربين فى البحث والنظر على أصول الجدل المقررة لدى أهله، بل يكفى كونهم نصبوا أنفسهم وطمحت أبصارهم للحق، وضبط المصالح على نظام موافق لمصالح البلاد وأحوال العباد، ولا يتوهم أن القانون العادل المؤسس على الحرية هو الذى يكون منطبقًا على الأصول المدنية والقواعد السياسية فى البلاد الأخرى انطباقًا تامًا، فإن البلاد تختلف باختلاف المواقع، وتباين أحوال التجارة والزراعة، وكذلك سكانها يختلفون فى العوائد والأخلاق والمعتقدات إلى غير ذلك، فرب قانون يلائم مصالح قوم ولا يلائم مصالح آخرين، فينفع أولئك ويضر بهولاء، إذ على مؤسس القوانين أن يراعى أخلاق الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم، وطبيعة أراضيهم ومعتقداتهم، وكافة عوائدهم، ليتسنى له أن يحدد مصالحهم، ويربط أعمالهم بحدود تجر إليهم جلائل الفوائد، وتسد عليهم أبواب المفاسد، وحينئذ لا يسوغ لأرباب الشورى أن يجاروا غير بلادهم فى سن القوانين، بل عليهم أن يجعلوا أوضاع بلادهم وأحوال الأهالى الحاضرة نصب أعينهم، حتى يتهيأ لهم حينئذ أن يرسموا ما لابد منه من الأحكام الملائمة، فإذا أمعنوا النظر ودققوا فى البحث وطلبوا الحق حيث كان، وإن من صغير، وكان هذا المقصد السائق للجميع على البحث والتنقيب، انفتحت لهم عيون المسائل، وسهلت عليهم صعاب المطالب، وحومت أفكارهم على ما كان يحسب أبعد خطور بالبال فتتغلغل أفكارهم فى ما وراء ذلك من الأمور التى لا يكاد يكشف الحجاب عنها فى مبدأ الأمر، حتى يحصلوا على مبادٍ أولية يتخذونها قواعد كلية لما يرد عليهم من الأبحاث، كأن يستعملوا قاعدة القياس والحكم على النظائر والاستدلال بالأصل والعادة والعرف وأمثال ذلك فى

محاوراتهم، بعد أن صارت لديهم من المسلمات الأولية، وقد كانت فى بداية الأمر من الغوامض التى يحتاجون فى حلها إلى نظر وبحث، وهكذا يتدرجون من الوسائل إلى المقاصد، ثم ينساقون من المقاصد التى لديهم بديهية المبادئ إلى مقاصد أعلى وأسمى، حتى يثبت قدمهم فى الشوى كل الثبات.

ومما تقدم سردة تعلم أن أهالى بلادنا المصرية دبت فيهم روح الاتحاد، وأشرفت نفوسهم منه على مدارك الرأى العام، وأخذوا يتنصلون ممن جرم الإهمال، ويستيقظون من نومة الاغفال، وقد مرت عليهم حوادث كقطع الليل المظلم، ثم تقشعت عنهم، فطالعوا من سماء الحق ما كحل عيونهم بنور الاستبصار، حتى اشرأبت مطامعهم إلى بث أفكارهم فى ما يصلح الشأن، ويلم الشعث، ويجمع المتفرق من الأمور، ليكونوا أمة متمتعة بمزاياها الحقيقية، فهم بهذا الاستعداد العظيم أهل لأن يسلكوا الطريق الأقوم، طريق الشورى والتعاضد فى الرأى، فقد أرف الوقت، ولم تسمح لهم ظروف الأحوال بأن يتأخروا عن سن قانون يراعى فيه ضبط المصالح على وجه ملائم، يتبادلون فيه الأفكار الحرة والآراء الصائبة، فلذا أجمعوا رأيهم على تأليف مجلس الشورى ممن لهم دربة ودراية تامة بشئون البلاد، وصدرت الأوامر السامية بانتخابهم نواباً حسب ما قضت به نواميس الحرية، وانشرحت صدور الناس عامة بهذا الأمر، واستبشروا بما يكون من عاقبة هذا المسعى الجليل، لاسيما وقد عهدوا من الحضرة الخديوية ارتياحًا تامًا لما يؤيد شأن البلاد ويعلى كلمة الوطن، ولنا أمل لا يخيب فى أهل البلاد وحضرات النواب، فهم أجل من أن يعدلوا عن طريق النجاح، أو يكون سعيهم إلا فى حب الإصلاح، وهذه هى خطوة نعدها ــ إن شاء الله ــ فى سبيل تقدمنا فاتحة الألطاف.

عادات المآتم[1]

بيَّنا فى الرسالة المتعلقة بعوائد الأفراح أن لا تثريب على الإنسان إذا رأى من نفسه فرحًا واستبشاراً عند النعمة، وبؤساً وانقباضاً عند النقمة، وأنه لا يعاب عليه أيضًا بما يبدو على وجهه وأعضائه من سمات المسرة والكآبة، فإنه مفقود الاختيار بالنسبة إلى تلك الانفعالات وهذه التأثيرات، فبناء على ذلك لا نتكلم إلا عن عاداته الصادر عن اختياره وإرادته فنقول:

وقد جاءتنا الشريعة الغراء ببيان ما يجب أن نفعله بالميت من وقت الاحتضار إلى أن يدفن، فكان من اللازم علينا أن نقف عند الحد الذى رسمته، فإنه جمع ما يجب للمتوفى وحفظ حقوق الورثة والأقرباء فنعما به من حكم عدل وأدركت حكمته العقلاء واتخذته سنة فى مآتمهم ـ (ولو كانوا غير مهتدين بشرعنا) ـ مع أننا أولى الناس باتباعه لو كنا من الراشدين، ولكن تبعنا فى عاداتنا أموراً ما شرعت لنا، فمن ذلك أنه:

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٥٣٣ فى ٨ يونيو سنة ١٨٨١م (١١ رجب سنة ١٢٩٨ هـ).

قبل أن تصير حالة المريض خطرة، أعنى فى حالة كونه قادراً على التكلم والقيام من مضجعه بغير معين، وعلى تناول الأغذية، تحدق به النساء والأطفال والرجال ويخاطبونه بكلمات تدل على اليأس من شفائه، فيرتجف قلب المريض، خصوصاً عندما يرى النساء يبكين ويولولن ويعزين والديه فى حياته على مسمع منه، ولا شك أن ذلك يورث فيه فزعاً شديداً ربما يحدث به مرضاً يكون السبب فى وفاته، خصوصاً إذا بلغه أنهم أحضروا له الكفن وأداروا الطواحين لتأهيل ما يلزم للمعزين. وقد رأينا بأن كثيراً من المرضى يغمى عليه إذ يرى الحاضرين يتكلمون بقرب وفاته فيستمر به الإغماء إلى أن يقضى عليه. وهذه عادة بينة القبح كثيرة المضرات. فألا قاتل الله الجهل الذى يسوق الإنسان إلى إساءة من هو أحب الناس إليه، وهو يزعم أنه وإنما أتى إحساناً وفعل خيراً.

هذا، ومن الواجب شرعًا على أهل الميت أن يبادروا بدفنه، بحيث لا يجوز لهم تأخيره إلى اليوم التالى للوفاة إذا كان ما قبل الغروب يسع ما يلزم له من الغسل والتكفين، وذلك لئلا تتعفن جثته وتسرى إليها الهوام. ولكن قضت علينا العادات السيئة بأن نعد ممتثل هذا الأمر من الأدنياء المنحطين عن درجة المجد، حتى صرنا نرى أن ميت القوم الأغنياء لا يدفن فى الغالب إلا بعد يومين أو ثلاثة، وذلك لأن مثل هؤلاء الناس يرسلون إلى جميع أصحابهم وأقاربهم فى المراكز والمديريات المتنوعة ليشهدوا الجنازة، وفى خلال ذلك يستعدون لما يكفى من يحضروا الجنازة من المآكل والمشارب أسبوعًا أو أسبوعين حتى صارت مآتمهم تكلفهم نفقات أضعاف ما ينفق فى ولائم الأفراح، ومن العجب أنهم بعد تكبد هذه المصاريف اصطلحوا على أنه لا يجوز للمعزين مهما طال جلوسهم فى محلات المآتم أن يشربوا قهوة أو دخانًا ولا يتعاطوا شيئًا من الأطعمة، ومن يجترئ على ذلك تسلقه الناس بألسنة حداد، وتعده فرحًا بمصاب المتوفى ومحتقراً لأولاده وورثته.

هذا، والسنة أن يكفن الميت بقميص من الكتان أو القطن.. ولكن عد ذلك أيضاً عيباً ونقيصه، بل لابد أن يكون الكفن خزاً أو حريراً، وليته يكون على قدر الحاجة، بل يضعون عليه ما يكفى لعشرين أو ثلاثين حيًا. وهذه الأمور وإن كانت من المحرمات لكونها إسرافًا قبيحًا، ليس فيها شائبة مصلحة يتكبدها الفقير أيضًا، وكثيراً ما رأينا من الفقراء من يقترض النقود بالفوائد الباهظة لينفقها فى تلك البدع المحرمة.

ولا تسل عما تفعله النساء اللاتى يحضرن من البلاد بدعوى التعزية، فإنهن يأتين من الأعمال والأقوال ما يشيب الوليد وينفطر منه قلب الجلمود. وذلك أنهن يستأجرن النادبات (هن نسوة لا مهنة لهن إلا إثارة الحزن بما يلقينه من تعداد مناقب الميت وتهويل المصاب متبعات ذلك بضرب الطبول وتحريك الأرجل والرءوس ويأخذن على ذلك أجوراً لا تنقص عن أجرة أشهر مغنية فى الأفراح) ـ وكلما مررن ببلدن وهن متوجهات إلى بلد المتوفى رفعن الأصوات ودققن الطبول حتى إذا بلغن البلدة ضربن الخدود وشققن الجيوب وعقت النادبات بطبولها وأصواتها وقلوبلن بمثل ذلك من داخل البلد، ثم إذا حضرن المآتم وقفن على شكل دائرة والنادبات تقف فى وسط الحلقة تنشدهن الكلمات المهيجة للحزن المقطعة للكبد على طريقة تؤثر فى العقل فساداً وفى الصحة أسقامًا، فإنها تأتى بهذه الجمل على هيئة إنشاد أدوار الغناء بصوت مرتفع، وهى مع ذلك تضرب الطبول وتحرك جميع الأعضاء فتجبنها النسوة بضرب الخدو والصدور والوثب والضرب بالأرجل فى الأرض والعنف فى الحركات، وبترداد تلك الكلمات التى تحرق القلوب.. ولا يقلعن عن ذلك إلا بعد أن تشتعل وجوههن ناراً وقلوبهن احتراقًا من ألم تلك الضربات وهذه الأصوات،.وفى أثناء استراحتهن تدفع كل واحد من الحاضرات نقوداً ـ(نقوطًا) ـ إلى النادبة لتتشجع فى علمها، ثم يعدن بعد ذلك إلى تلك الحالة، وهكذا يبقى الأمر إلى نحو أسبوع بعد دفن الميت، وقد تؤثر هذه العادة الشعناء أمراضًا كثيرة لهاته

النسوة، وكثيراً ما أصبن بالصرع والجنون، وإنها لأشد ضراراً بالنسبة لأهل الميت وأقاربه، حتى رأينا الكثير منهم تعتريه الأمراض من شدة ما تفعله فيه هذه المهيجات فتودى به إلى الهلاك.

هذا ما يلحق آل الميت من هاته المعزيات، فضلاً عما يتكبده من النفقات فى مآكلهن ومشاربهن، مع أن سنة التعزية إنما جعلت لكى يتسلى آل الميت بما يسمعونه من المواعظ المفرجة لهمهم والمخففة لمصابهم فإذا بالأمر معكوس، وصارت المعزيات الآن حقيقات بأن تسمى المفزعات المحزنات.

وقد فاتنا أن نبين أن آل الميت وأقاربه وأصحابه تلتزم نسوتهم بتلويث الوجوه والأيدى بصبغ «النيلة»، وبحلق شعر رءوسهن، كأنهن لم يكتفين بتلك الأعمال، وأما ما يفعلنه خلف الجنائز من الصياح والعويل فلا حاجة بنا إلى التكلم عنه، فقد سبق بيان ما فيه من المضرات بمقال مخصوص تحت عنوان (الصياح خلف الجنائز)، وإنما يلزمنا أن نبين ما يصنع بالميت حال تشييع جنازته من الأعمال الخرافية، وذلك أن شرذمة من الجهلة تشترك مع حاملى النعش فى الحمل، فمرة ترفعه عن الأكتاف ومرة تخفضه، ومرة تقف به، وكثيراً ما يكون ذلك إذا مروا على منزل أحد أقارب المتوفى أو أصحابه، فتظن العامة أن تلك التغيرات وهذا الوقوف ناشئ عن حركة المتوفى ـ (لا حرج على الجهلة فيما يقولون) ـ وإذ ذاك يتبدل عويل النساء بالزعاريط المتتابعة فرحاً بما أظهره المتوفى من الكرامة ـ (وإن لم يكن من أهلها) ـ ويزيد ذلك منهن عند «لف القسيمة»، وهى أن يدور النعش مع حامليه من مرتين إلى سبع، وكذا عندما يقسر الحاملين على التوجه إلى جهة ليست موصلة للمقبرة، والغالب أن المحرك للنعش على هذه الصفات يكون من ورثة الميت أو المنتمين إليهم ليوهموا الجهلة أنه من ذوى الكرامات؛ ثم إذا انتهى هذرهم ووصلوا به إلى القبر فرشوا له فرشًا ثمينة ووضعوا معه طعامًا وشراباً ودخاناً «وشبقًا» (هذا هو غاية الجهل ونهاية السفه).

ومن العادات المصطلح عليها أيضاً أن ما تركه الميت من الثياب لا يجوز لبسه لأحد مهما كان، بل لا بد أن تحفظ ملابسه حتى تبيد من نفسها، وأن أقاربه لا يقربون النساء ولا يحلقون الرءوس ولا يطهرون الثياب إلا بعد مضى ثلاثة أشهر على الأقل من عهد وفاته، وقبل مضى هذا الوقت لا يجوز لأحد من أهل القرية أن يتظاهر بما هو من علائم السرور، وإن وقع ذلك أورث عداوة بين البيتين لا يمحى أثرها.

فهذه بعض عادات المآتم، وأنت تراها أكثر قبحًا مما بيناه فى عوائد الأفراح، فإن ما يفعل فيها وإن كان صادراً عن جهالة ومنبعثاً عن توجس وسوء تربية إلا أن الكثير منه لا يخلو من بعض الأغراض وإن لم تكن شيئًا بالنسبة لما يترتب عليها من المضرات والخسران.

وأما ما يفعل فى المآتم من النفقات الجمة، وغير ذلك من العادات التى ذكرناها لك من الحظر على ثياب المتوفى ووضع الأطعمة وغيرها معه فى القبر فلم نتبين منها أدنى شبهة تحمل على فعلها، فضلاً عما فيها من إتلاف المال وضياع الحقوق.

نعم.. إن التزام ورثة الميت التباعد عن حلق الشعر ونظافة الثياب وإتيان النسوة أمر معهود فى كثير من الأمم المحاطة بالجهل، ولكن نهت عنه شريعتنا لما فيه من إظهار الجزع وعدم الرضا بالقدر، فإذن لا يصح التخلق به يلتزم التجلد والصبر عند المصيبة، وذلك خير من الاسترسال مع هواجس النفس الأمارة بالسوء.

وهذا الذى بيناه، يصنع فى المآتم، ويكون عند الأغنياء أكثر منه عند الفقراء، وليس الحامل عليه عند الفئتين سوى أنهم رأوا من قبلهم من الآباء والأجداد محافظًا على هذه العادات، فهم لذلك يقومون بشعارها ويتنافسون فى إتقانها، وإن كانوا يحسون بقبحها ويتململون من مضراتها.

وأما ما يفعلونه على أنه من القرب كبذل الصدقات على المقابر، والإتيان بالفقهاء لتلاوة القرآن الشريف وذكر الله ونظائر هذه الأعمال مما هو من أفعال

الخير والإحسان، فقد أخرجوها عن مواضعها، وصار الغرض منها الآن الرياء وحب السمعة، وذلك من غير شك محبط للأعمال.

وقد أتينا على ما حضر بحافظتنا من تلك العادات، وأتبعناه ببيان ما فيها من السرف والتبذير، وفى بعضها من الجهل وسوء التربية، مع اشتراكها أجمع فى كونها من المحرمات التى يجب شرعاً تجنبها، ولكننا نعلم بأن العدول عنها دفعة واحدة غير ممكن فى زمن قريب، لرسوخ قدمها منذ أجيال بين عامة الناس، وإنما الغرض من هذا البيان استنهاض همم أهل العلم وأذكياء العقول فى المدن والقرى شيئًا فشيئًا ببيان ما فيها من القبح والمضرات، وأن يسلكوا فى ذلك طريقة تلائم عقولهم، بحيث تكون عظتهم بالأحاديث الشريفة والآثار الصحيحة، وليعلموا أن ذلك من واجباتهم الشرعية، فإنه من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، خصوصاً مثل هذه المنكرات التى عم انتشارها، فيلزم التضافر على إزالتها بقدر ما يمكن، وفى الأمل أنهم إذا سلكوا ذلك ـ (ولم يقتصروا على علمهم بما فيها من المضرات تاركين العامة وشأنهم، كما هو واقع منهم (الآن) ـ نرى فى زمن قريب تناقصها، خصوصاً وأن الكثير من نبهاء بلادنا وعمد الأرياف قد شعروا بقبح هذه العادات فأخذوا فى التباعد عنها وإزالتها من عامة بلادهم، فنقصت فى هذه الأيام، وأملنا فيهم أن يداوموا على هذا العمل الجميل حتى تنقطع بالكلية فيكون لهم الفضل والثناء، وإن عامة بلادنا أقرب إلى ترك التقاليد القديمة مهما طال عليها المدى فيتوفر على هؤلاء المساكين مبالغ جمة فى حاجة شديدة إليها، ويخرجون من عهدة الإثم، ويبرءون من علة الخرافات، وفى ذلك ما لا يعد من المنافع والثمرات الدنيوية والأخروية.

التملق[1]

من الناس من تراه هشًا بشًا عند اللقاء، طلقًا بسامًا وقت المواجهة، يجاملك بين الكلام، ويؤانسك بمستعذبات الأحاديث، يستحسن ما يصدر عنك من الأفعال، ويستلطف ما يشاهد من الأحوال، حتى يخيل لك أنه محب خالص وصديق صادق ينفعك وقت الشدة، ويلازمك عند النكبة، ويطلب لك الرفعة وعلو الشأن، ويتمنى بلوغك إلى أقصى درجات العلاء ثم إذا تولى عنك وبعدت عنه عكس الموضوع وقلب المطبوع، فبدل الحسنات سيئات، وأظهر الفضائل فى قوالب الدنيئات، وألبس الكمال ثوب النقص، ومثل صورتك فى أذهان سامعيه على مثال قبيح الظاهر والباطن، فعد علمك جهلاً مركبًا، وشجاعتك تهوراً، ووقارك كبراً، وكرمك إشرافًا، واقتصادك شحًا، ونباهتك شعبذة، وفصاحتك ثرثرة، وإنسانيتك نفاقًا، وأدبك خموداً وخمولا، وغيرتك حسداً، ومنافستك حقداً، وترفعك عن الدنيئات عتواً، وتواضعك تزلفًا وملقًا، ونصحك تقريعًا وتنديداً، وتوقيك المكاره جبانة،. وسترك سقطات الأخيار تدليسًا ودفاعك عن الحق جدالاً، وإنكارك منكرات المألوفات ومألوفات المنكرات زندقة وضلالا.

(١) الوقائع المصرية. عدد ١١١٩ فى ٢٣ مايو سنة ١٨٨١م (٢٥ جمادى الثانية سنة ١٢٩٨هـ).

وهكذا لا يدع فضيلة تحليت بها إلا قلبها إلى ضدها، وتأولها بما يباينها، وأخذ يجهد نفسه فى اختراع البراهين والأدلة ليثبت بها قوله ويؤيد مدعاه، لا تفتر له فى ذلك همة، ولا تلحقه فى سبيله سأمة أو كلال، ولا يأخذه ندم على زمان أضاعه فى الاشتغال بها، وعمر نفيس أفناه فى التفرغ لها، بل يقوم عقب الفراغ منها فرح القلب مسرور الفؤاد كأنما تحدث بالحكم وتلا جوامع الكلم، وألقى درسًا كشف الستارة عن وجوه الحقائق، وأزال الخفا عن أسرار الغوامض، أو خطب خطابة حركت فى النفوس دم الغيرة على جلب المنافع، واستنهضت الهمم إلى اقتناء الرغائب واختراع الغرائب.

وقد تمكن هذا الخلق من بعضهم فأفرغوا له زوايا قلوبهم، وأخلوا فسحات أفكارهم، وقطعوا له ألسنتهم، وقصروا عليه أبواب محاوراتهم، وسكروا دون غيره أفواههم، فلم يخوضوا إلا فى أعراض معارفهم، ولم يتحدثوا إلا بمثالب معاشريهم، حتى ترى الواحد منهم إذا جلس فى محفل أو اجتمع بآخر حاول التطرف إلى مقام من يعرفه بأى العلاقات، كمجاورة فى بيت أو اجتماع فى مدرسة أو اتحاد فى طائفة أو اتفاق فى وظيفة، وأتى على ذكر معايبة ومقابحه لأدنى مناسبة تعرض فى خلال الكلام، ولربما ابتدر إلى ذلك اقتضابًا وخاض فيه على غير اقتضاء، لا يبالى أكان ذلك صدقًا أو كذبًا وافتراء، وإنما مداره على أن يجد فى كبير المجلس أو محترمه ميلاً لما يقول وارتياحًا لما يفتريه، فإذا أحس بذلك منه استرسل فى الذم وتهافت على الهجاء بكل ما تصل إليه قوة وهمه وخياله.

ومع كونهم عكوفًا على هذه الأمور الموجبة لارتفاع الثقة بهم وعدم الاعتماد عليهم يشغلون بها الأوقات ويضيعون فيها الأعمار فلا نراهم ينالون من ذلك نيلاً، ولا تعود عليهم منه عائدة، بل لو فتشنا ضمائرهم وقلبنا أفكارهم لرأيناها خالية عن ملاحظة فائدة يرغبون نوالها من ارتكاب هذه الأحوال المشوهة لوجه الإنسانية، وما وجدنا لهم غرضاً صحيحًا نصبوه ليصيبوه من إضاعة الوقت فى الاشتغال بهاتيك الأمور التى لا تورث إلا الشقاق ولا تلد

سوى التقاطع والبغضاء، ولذلك ترى كل واحد منهم يزيف الآخر ويعيب عليه هذه الصفة بعينها ويعده من الذين لا غاية حقيقية لأفعالهم، ولو أنهم شعروا لأحوالهم هذه بغايات تعتد بها النفوس، وأحسوا بها بمقاصد تعتبرها الفضلاء لما رمى بعضهم بعضاً بمثل ذلك المقال.

وإن أغلب هؤلاء من أولى البطالة والكسل ـ (وإن كانوا موظفين فى بعض الأعمال ولا يعرفون كيف يؤدونها ولهم رواتب وافرة) ـ الذين ليس لهم شغل يلوى ألسنتهم عن الخوض فى أعراض معارفهم وخدش ناموس معاشريهم، فإنهم عندما يرون نفوسهم عطلاً من الأعمال خلواً من الأشغال، وأن غيرهم من أولى الجد والثبات على العمل نالوا اسما رفيعًا وارتقوا إلى درجة سامية ـ (فى المجد والشرف وإن كانوا أوساطاً فى الرتب الوهمية التى لا أثر لها إلا فى اللفظ) ـ بنشاطهم واجتهادهم يتألمون لذلك تألمًا شديداً وتحترق أفئدتهم حسرة وتذهب نفوسهم ندامة، فلا يجدون ما يطفئون به هذا اللهب المستعر سوى تزييف تلك المعالى وذم الطرق الموصلة إليها ترويحًا لنفوسهم وتبريداً لكيدهم، حتى إنهم يتلهفون على أن يروا سقطة يذيعونها أو ذلة يملئون بها الآذان ويرجعون كل أعمال ذويها إليها.

ولا تحسبن ذلك لا يكون منهم إلا للأعداء ومن بينهم وبينه نزاع وخصام، فإنه لا يسلم من لسانهم إنسان وقعت أشعة أبصارهم عليه أو استطالت آذانهم إلى سماع اسمه وشىء من مشخصاته، بل أول ما يخطر ببالهم ويطرحونه مطرح الذم ويجعلونه موضوع القدح هو من يكون بينه وبينهم صلة أو تعارف.

نعم، يسلم من ألسنتهم من علقوا آمالهم بالانتفاع به، أو توجسوا الخيفة من شره، لكن لأجل لا يتجاوز قضاء الوطر، ثم يعودون إلى شر أحوالهم.

ثم إن هذا الخلق المذموم ولد فيهم قوة الانتقاد وتدقيق النظر فى حركات من يجتمعون بهم سكناتهم، فترى الواحد منهم يقلب عينيه ويتمعن فى لفتات من وقع بصره عليه وإشاراته وأفعاله تمعن المستكنه المستكشف، عله يعثر من ذلك

على ما يدل على نقص فيه أو رذيلة انطوى عليها، فإذا وقف على شيء من ذلك حرص عليه حرص البخيل على درهمه والجبان على دمه، ولكن لا لأن يتدبر عواقبه وما ينجم عنه من الأضرار فيجتنبه ويتحذر من الوقوع فى مثله، بل لأن يكون له مادة فى المسامرة وموضوعًا للمحاورة يبحث فى لوازمه وعرضياته ونتائجه وذاتياته، أو سلاحًا يشهره على صاحبه عندما يتحرك دولاب غضبه عليه، أو حجة يعتمد عليها فى منع خير أحس بوصوله إليه، أو وسيلة يتقرب بها لذى مكانة بينه وبين ذلك الشخص نوع عداوة أو خصام.

ويمكن أن يقال إن مسألة التقرب هذه هى الباعث الأصلى لاعتناق أغلبهم هذه الخلة الشنعاء، وذلك أن غالب الأمراء والكبراء وذوى الجاه والمقامات من ولاة الأمور فى الأزمنة الغابرة كانوا لا يقربون إليهم إلا من تدرب لسانه على الذم وتعودت شفتاه قص الأعراض وامتلأ فؤاده من هفوات الناس وسقطاتهم ومعائبهم ومساويهم، فكان مثل هذا الشخص هو الذى يتقرب منهم ويحظى بنيل الرتب الرفيعة والمناصب السامية، وغيره من أولى الأدب والهمم العالية مهمل الشأن لا يلتفت إليه ولا يعول فى أى أمر عليه، فأوجب ذلك أن يتخلق به غير ذويه، وينتحله من لم يكن مقتنيه، وتفنن فى مذاهبه ممن حصل على شيء من مباديه، إذ وجدوه بضاعة رائجة يمتلكونها بدون ثمن، ويبيعونها بأغلى القيم وأرفع الأثمان، فانكبوا عليه، ووجهوا كل قواهم إليه، وسرى من الاباء إلى الأبناء، وأخذته الطبقة الثانية عن الأولى، وقد تنوسى الأصل فيه والباعث عليه، وصار مثل سائر العادات، يحافظون على أوضاعها ورسومها لا لغرض يعود منها كما ترى.

ولا تعجب من ذلك، فإنه لم يكن من سبيل للترقى فى تلك الأزمان سوى هذا الخلق، لاحسن إدارة واستقامة سيرة وتضلع فى فنون عالية وترشح فى علوم نافعة، ولذلك كنت ترى أن المتوظف مثلاً لم يجد من وسيلة يحافظ بها على مركزه ووظيفته عندما يتغير رئيسه الأول سوى مذمته عند الخلف وتعداد مثالبه

ومساويه وغلطاته وهفواته، وبهذا ترتاح نفس الخلف إليه وترضى عنه فلا يمسه بسوء ـ (إن لم يعل رتبته) ـ ما دام سالكاً هذا السبيل ـ (وإن أخل بوظيفته وأفسد جميع ما عهد إليه وأساء فى سائرأعماله) ـ ولذلك كانت أغلب المصالح، وإن لم نقل كلها، مصابة بداء الاختلال، لا ترتيب فيها ولا صلاح ولا انتظام، ومن العجيب أن الرئيس كان يرتاح لذلك ويميل كل الميل إليه، مع علمه أنه سيكون سلفًا لخلف تجتمع لديه الأغراض وتناط به الآمال، ويتقرب الناس إلى بلوغها منه بمثل ما كانوا يتقربون به إليه.. ألا قاتل الله الشهوات وأحكامها.

ولسنا نعيب هذه الصفة على أولئك الذين مضوا من قبلنا، فإنهم سيقوا إليها بعصًا الاضطرار، وتعودوها على غير اختيار ـ (وإن كانوا ملومين من جهة تطامنهم لهذا الإجبار وارتياحهم لعوامل القهر والإكراه من جهة الإكثار منها والتطرف فيها إلى الحد الذى لم يطالبوا ببلوغه ولم يقهروا على الوصول إليه).

أما نحن فلا عذر لنا فى الإكثار منها، بل ولا فى التخلق بها بعد أن رفعت عنا أحكام القهر وصار أمرنا بيد الاختيار، وبعد أن علمنا أنها قبات فى طريق تقدمنا وحواجز دون بلوغنا المأمول، فإنها تميت الفضائل، وتشتت شمل الكمال، وتولد الشقاق وتودع فى النفوس من البغضاء ما يفرق القلوب ويشق عصا الاتحاد ويحمل كل واحد على أن يقطع طريق الخير على أخيه ويسد أبواب النجاح فى وجوه معاشريه، إذ الأعراض لدى النفوس عزيزة لا تسمح الخواطر بانتهاكها ولا تطيب لهتك ستارها، بل لا شىء أعز عند الإنسان من عرضه، ومن ثم تراه يفضل الموت فى صيانته.

ذلك فضلاً عن كون هذا الخلق يقعد بالمتصف به عن المعالى، ويمنعه عن السعى فى طرق المنافع، ويصرفه عن النظر فى شئون نفسه وتعهدها بما يزيد فى تأدبها وكمالها، إذ يحقر جليل الأشياء لديه، ويصغر عظيمها فى عينيه، ويودع فى طبعه النفرة من كل فضيلة غابت عنه، ويشوه وجه كل وسيلة يجب

اتخاذها لنيل المطالب وكسب الرغائب، وينفخ فى صدره بأنه من أفضل الناس سيرة وأحسنهم خلقًا وأطيبهم ذكرًا، ويبرز له ذاته وأفعاله فى صورة تروق نظره وتسر فؤاده. وبالجملة فلم نر إنسانًا حاز مع هذه الصفة كمالاً حقيقيًا أو اكتسب محمدة وفخارًا، وما ألفينا من أمه اتصفت بها وأصابت عزًا أو صادفت إقبالاً، ولهذا فإن قوم التمدن براء منها، ليس فيهم من نمام أو مغتاب أو منافق أو منتقد يحفظ السيئات ليذيعها، إلا قليلاً لا يعتد بهم، فإن لكل واحد منهم شأنًا يغنيه ومصلحة يسعى لاجتلابها وقصدًا صحيحًا يجد فى الحصول عليه. كل هذا نعلمه ونتحققه، فكيف بعد ذلك نستمر على ملابسة تلك الصفة الرديئة ونحن أحوج الناس إلى انتباذها ومعاداة أسبابها والعدول عن الاشتغال بها إلى النظر فى أحوال أنفسنا ومصالحها، والتفرغ لجلب كل ما يكسبنا المحامد الحقيقية ويبلغنا إلى محجة الرشاد؟؟

لا شك أننا نلام عليها من كل الجهات، وتذمنا بها ألسنة العقلاء، فلا ينبغى لنا البقاء عليها ولا التقرب منها، فإنه لا يجمل بالعاقل أن يعلم القبيح ويأتيه، ويدرك الضار ولا يتقيه، بل ليس من العقل فى شىء البقاء على أمر لا تحسن عقباه، ولا يلد سوى شرور ومضرات، نسأل الله سلامة منها وخلاصًا.


www.alkottob.com

الفصل الخامس



مقدمة فى تفسير القرآن

التكلم فى تفسير القرآن ليس بالأمر السهل، وربما كان من أصعب الأمور وأهمها، وما كل صعب يترك، ولذلك لا ينبغى أن يمتنع الناس عن طلبه، ووجوه الصعوبة كثيرة، أهمها أن القرآن كلام سماوى، وتنزل من حضرة الربوبية، التى لا يكتنه كنها، على قلب أكمل الأنبياء، وهو يشتمل على معارف عالية، ومطالب سامية، لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية والعقول الصافية. وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال، الفائضين من حضرة الكمال، ما يأخذ بتلابيبه، ويكاد يحول دون مطلوبه.

ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر، بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه، لأنه إنما أنزل الكتاب نوراً وهدى مبيناً للناس شرائعه وأحكامه، ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه.

والتفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا، وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له، أو وسيلة لتحصيله.

التفسير له وجوه شتى:

أحدها:

النظر فى أساليب الكتاب ومعانيه، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازه على غيره من القول. سلك هذا المسلك «الزمخشرى»، وقد ألمَّ بشىء من المقاصد الأخرى، ونحا نحوه آخرون[1].

ثانيها:

تتبع القصص، وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا فى قصص القرآن ما شاءوا من كتب التاريخ والإسرائيليات، ولم يعتمدوا على التوراة والإنجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم، بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين، ولا تنقيح لما يخالف الشرع، ولا يطابق العقل.

رابعها:

غريب القرآن

خامسها:

الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها.

سادسها:

الكلام فى أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحاجة المخالفين، وللإمام الرازى العناية الكبرى بهذا النوع.

سابعها:

المواعظ والرقائق، وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعبَّاد، وخرجوا بعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التى وضعها القرآن.

---

(١) أثناء مقام الأستاذ الإمام، منفيًا عن مصر، فى بيروت، زار المدرسة «الخاتونية» بمدينة «طرابلس» الشام وكان الشيخ رشيد رضا لا يزال تلميذًا بها، فسأل التلميذ رشيد رضا الأستاذ الإمام عن «أى التفاسير أنفع لطلبة العلم»؟ فأجا ب الإمام: «الكشاف» فقال الشيخ رشيد: «ولكن فيه كثيرًا من نزعات الاعتزال»؟! فأجاب الإمام: «مسائل معروفة، لا تخفى على طالب التفسير، الوافق على أقوال الفرق ومذاهب السنة فيها».

ثامنها:

ما يسمونه بالإشارة، وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية ومن ذلك التفسير الذى ينسبونه للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى، وإنما هو للقاشانى، الباطنى الشهير، وفيه من النزغات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز.

وقد عرفت أن الإكثار فى مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهى، ويذهب بهم فى مذاهب تنسيم مناه الحقيق، لهذا كان الذى نعنى به من التفسير هو ما سبق ذكره، ويتبعه بلا ريب بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى وتحقيق الإعراب على الوجه الذى يليق بفصاحة القرآن وبلاغته.

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر، لا حاج إلى التفسير والنظر فى القرآن لأن الأئمة السابقين نظروا فى الكتاب والسنة، واستنبطوا الأحكام منهما، فما علينا إلا أن ننظر فى كتبهم ونستغنى بها. هكذا زعم بعضهم، ولو صح هذا الزعم لكان طلب التفسير عبثًا يضيع به الوقت سدى، وهو على ما فيه من تعظيم شأن الفقه مخالف لإجماع الأمة من النبى ﷺ إلى آخر واحد من المؤمنين، ولا أدرى كيف يخطر هذا إلى بال مسلم.

الأحكام العملية التى جرى الاصطلاح على تسميتها فقهًا هى أقل ما جاء فى القرآن وإن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى ما فيه سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة إلى أوج المعرفة وإرشادها إلى طريقة الحياة الاجتماعية مالا يستغنى عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر وما هو أجدر بالدخول فى الفقه الحقيقى، ولا يوجد هذا الإرشاد إلا فى القرآن وفيما أخذ منه كإحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب، ولكن سلطان القرآن على نفوس الذين يفهمونه وتأثيره فى قلوب الذين يتلونه حق تلاوته لا يساهمه فيه كلام، كما أن الكثير من حكمه ومعارفه لم يكشف عنها اللثام، ولم يفصح عنها عالم ولا إمام، ثم إن أئمة الدين قالوا: إن القرآن سيبقى حجة على كل فرد من أفراد البشر إلى يوم

القيامة لحديث: «القرآن حجة لك أو عليك»، ولا يعقل هذا إلا بفهمه، والإصابة من حكمته وحكمه.

خاطب الله بالقرآن من كان فى زمن التنزيل، ولم يوجه الخطاب إليه لخصوصية فى أشخاصهم، بل لأنهم من أفراد النوع الإنسانى الذى أنزل القرآن لهدايته. يقول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ**﴾(١) ، فهل يعقل أن يرضى منا بأن لا نفيهم قوله هذا ونكتفى بالنظر فى قول ناظر نظر فيه، لم يأتنا من الله وحى بوجوب اتباعه، لا جملة ولا تفصيلاً؟

كلا.. إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته، لا فرق بين عالم وجاهل ويكفى العامى من فهم قوله تعالى:

﴿ **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾(٢) إلخ، ما يعطيه الظاهر من الآيات، وإن الذين جمعت أوصافهم فى الآيات الكريمة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى، ويكفى فى معرفة الأوصاف أن يعرف معنى: الخشوع والإعراض عن اللغو وما لا خير فيه، والإقبال على ما فيه فائدة له دنيوية أو أخروية، وبذلك المال فى الزكاة، والوفاء بالعهد، وصدق الوعد، والعفة عن إتيان الفاحشة، وأن من فارق هذه الأوصاف إلى أضدادها فهو المتعدى حدود الله المتعرض لغضبه.

وفهم هذه المعانى ما يسهل على المؤمن من أى طبقة كان، ومن أهل لغة كان، ومن المكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه إلى الخير ويصرفها عن الشر، فإن الله تعالى أنزله لهدايتنا وهو يعلم منا كل أنواع الضعف الذى نحن عليه وهاك مرتبة تعلو هذه، وهى من فروض الكفاية.

---

(١) النساء: ١، لقمان: ٣٣

(٢) المؤمنون: ١، ٢.

للتفسير مراتب، أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير، وهذه هى التى قلنا إنها متيسرة لكل أحد ﴿ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ**﴾[1].

وأما المرتبة العليا فهى لا تتم إلا بأمور:

أحدها:

فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقول فلان وفلان، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد.

من ذلك لفظ التأويل، اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً، أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء فى القرآن بمعانٍ أخرى كقوله تعالى:

﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ** ﴾[2]،

فما هذا التأويل؟

يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التى حدثت فى الملة ليفرق بينها وبين ما ورد فى الكتاب، فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التى حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر فى مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعانٍ مختلفة، كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه.

---

(١) القمر:٢٢.

(٢) الأعراف: ٥٣.

وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها:

الأساليب، فينبغى أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفطن لنكته ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه.

نعم.. إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدى إليه بقدر الطاقة، ويحتاج فى هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعانى والبيان)، ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

ترون فى كتب العربية أن العرب كانوا مسددين فى النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟... كلا وإنما هى ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه فى مدة خمسين سنة من بعد الهجرة.

ثالثها:

علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبينه فى كثير من أحوال الخلق وطبائعه، والسنن الإلهة فى البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم، وسيرها الموافقة لسنته فينا، فلابد للناظر فى هذا الكتاب من النظر فى أحوال البشر، فى أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر. ومن العلم

بأحوال العالم الكبير، علوية وسفلية، ويحتاج فى هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى:

﴿ **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** ﴾[1] الآية، وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا، وما معنى تلك الوحدة التى كانوا عليها، وهل كانت نافعة أم ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم؟؟

أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته فى السماوات والأرض وفى الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شىء علماً، وأمرنا بالنظر والتفكر والسير فى الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا ارتقاء وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة فى ظاهره لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائى أن يعلم ما كان عليه الناس فى عصر النبوة، من العرب وغيرهم، لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا فى شقاء وضلال، وأن النبى ﷺ بعث لهدايتهم وإسعادهم.

وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفًا بأحوالهم وما كانوا عليه؟ هل يكتفى من علماء القرآن، دعاة الدين والمناضلين عنه، بالتقليد؟! بأن يقولوا، تقليداً لغيرهم، بأن الناس كانوا على باطل، وأن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة؟.. كلا..

---

(١) البقرة ٢١٣

خامسها:

العلم بسيرة النبى ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف فى الشئون دنيويها وأخرويها...

فعلم مما ذكرنا أن التفسير قسمان:

أحدهما: جافٍ مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، وهذا لا ينبغى أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعانى وغيرهما.

وثانيهما:

وهو التفسير الذى قلنا إنه يجب على الناس، على أنه فرض كفاية، وهو الذى يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها وهو ذهاب المفسر إلى فهم مراد القائل من القول، وحكمة التشريع فى العقائد والأخلاق والأحكام على الوجه الذى يجذب الأرواح ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة فى الكلام ليتحقق فيه معنى قوله (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف، فالمقصد الحقيقى وراء تلك الشروط والفنون هو الاهتداء بالقرآن، وهذا هو الغرض الأول الذى أرمى إليه فى قراءة التفسير.

مثل الناطقين بالعربية الآن ـ من العراق إلى نهاية مراكش ـ بالنسبة إلى العرب فى لغتهم كمثل قوم من الأعاجم مخالطين للعرب، وجد فى كلامهم، بسبب المخالطة، مفردات كثيرة من العربية، فهؤلاء الأقوام أشد حاجة إلى التفسير وفهم القرآن من المسلمين الأولين، لاسيما من كانوا فى القرن الثالث، حيث بدئ بكتابة التفسير، وأحس المسلمون بشدة حاجتهم إليه. ولا شك أن من يأتى بعدنا يكون أحوج منا إلى ذلك، اذا بقينا على تقهقرنا، ولكن إذا يسر الله لنا نهضة لإحياء لغتنا وديننا فربما يكون من بعدنا أحسن حالاً منا.

التفسير عند قومنا اليوم، ومن قبل اليوم بقرون هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء فى كتب التفسير، على ما فى كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾[1] وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم فى العلم بمعانى الكتاب يبثونه فى الناس ويحملونهم عليه. لم يطلبوا ذلك، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها ويمارون فيها من يباريهم فى طلبها، ولا يخرجون لإظهار البراعة فى تحصيلها عن حد الإكثار من القول، واختراع الوجوه من التأويل، والإغراب فى الأبعاد عن مقاصد التنزيل.

إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس، وما فهموه، وإنما يسألنا عن كتابه الذى أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبيه الذى بين لنا ما نزل إلينا ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[2] ، يسألنا هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغتم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن واهتديتم بهدى من النبى واتبعتم سنته؟؟.. عجبًا لنا، ننتظر هذا السؤال ونحن فى هذا الإعراض عن القرآن وهدية، فيا للغفلة والغرور!!

معرفتنا بالقرآن كمعرفتا بالله تعالى.. أول ما يلقن الوليد عندنا من معرفة الله تعالى هو اسم «الله» تبارك وتعالى، يتعلمه بالأَيْمَان الكاذبة، كقوله: والله لقد فعلت كذا وكذا، والله ما فعلت كذا.

وكذلك القرآن.. يسمع الصبى ممن يعيش معهم: أنه كلام الله تعالى، ولا يعقل معنى ذلك ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربى بينهم، وذلك بأمرين:

---

(١) النساء: ٨٢.

أحدهما: اعتقاد أن آية كذا إذا كتبت ومحيت بماء، وشربه صاحب مرض كذا يشفى، وأن من حمل القرآن لا يقربه جن ولا شيطان ويبارك له فى كذا وكذا إلى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامة أكثر مما هو معروف للخاصة، ومع صرف النظر عن صحة هذا وعدم صحته نقول: إن فيه مبالغة فى التعظيم عظيمة جداً، ولكنها ـ ويا للأسف ـ لا تزيد من تعظيم التراب الذى يؤخذ من بعض الأضرحة ابتغاء هذه المنافع والفوائد نفسها.

ثانيهما:

الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المعلومة التى تصدر من يسمعون القرآن إذا كان القارئ رخيم الصوت حسن الأداء عارفًا بالتطريب على أصول النغم، والسبب فى هذه اللذة والنشوة هو حسن الصوت والنغم، بل أقوى سبب لذلك هو بعد السامع عن فهم القرآن، وأعنى بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها وتملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه ما سواه، لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافًا لم يصحبه ذلك الذوق وما يتبعه من رقة الشعور ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدبر.

لهذا كله يمكننا أن نقول: إن الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية، والضالين فى زمن النبى ﷺ، لأن أولئك قال الله تعالى فيهم ﴿ **يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُم**﴾[1] ومعرفة الحق أمر عظيم شريف، نعم.. ربما كان إثم صاحبها مع الجحود أشد ولكنه يكون دائمًا ملومًا من نفسه على الإعراض عن الحق، وهذا اللوم يزلزل ما فى نفسه من الإصرار على الباطل.

---

(١) البقرة: ١٤٦

كان البدوى راعى الغنم، يسمع القرآن فيخر له ساجداً لما عنده من رقة الإحساس ولطف الشعور فهل يقاس هذا بأى متعلم اليوم؟ أرأيت أهل جزيرة العرب، كيف انضووا إلى الإسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم من دقة الفهم التى كانت سبب الانجذاب إلى الحق؟

إن الأصمعى قال: سمعت بنتاً من الأعراب، خماسية أو سداسية، تنشد:

أستغفر الله لذنبى كله
قتلت إنسانًا بغير حله
مثل غزال ناعم فى دله
وانتصف الليل ولم أصله

فقلت لها: قاتلك الله، ما أفصحك!! فقالت: ويحك! أيعد هذا فصاحة، مع قول الله تعالى:

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[1] فجمع فى آية واحدة بين أمرين ونهيين وبشارتين.

لما رأى علماء المسلمين فى الصدر الأول تأثير القرآن فى جذب قلوب الناس إلى الإسلام، وأن الإسلام لا يحفظ إلا به، ولما كان العرب قد اختلطوا بالعجم، وفهم من دخل فى الإسلام من الأعاجم ما فهمه علماء العرب أجمع كل على وجوب حفظ اللغة العربية ودونوا لها الدواوين ووضعوا لها الفنون.

---

(١) القصص: ٧.

لجنة إعانة الحجاج[1]

فى علم الكافة أنه ظهر وباء الكوليرا ـ (الوباء والهواء الأصفر) ـ بأرض الحجاز، والحجاج من كل البلاد الإسلامية نازلون به، فخاف الناس شروره، وتولى أفكارهم الاضطراب، فتقدمت الحكومة المصرية السنية إلى اتخاذ ما يدفع هذه الشرور ويخفف ذلك البلاء عن تلك الأراضى الطاهرة، وسعت إلى هذا القصد بغاية جهدها، وكان من جميل صنعها أن أرسلت للحجاج أطباء وصيادلة وعقاقير أدوية، وسيرت وابوراً يقيم فى **الوجه والطور** لتقطير المياه وتصفيتها لكفاية الحجاج عند إقامتهم بتلك الجهات لقضاء مدة الكورنتينات التى سيتحتم إجراؤها على وجه يبعد الداء ويقى من شر الوباء، وبعثت غير ذلك مما وسعته أيديها.

ولكن لم تقف الشفقة والحنانة بالحكومة، أيدها الله عند هذا الحد، بل أخذت ترتاد من وسائل وقاية حجاج بيت الله الحرام الذين اقتحموا الأخطار وتحملوا مشاق الأسعار فى سبيل القيام بما أوجب الله وسنة رسوله عليه الصلاة

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ٣٠ ديسمبر ١٨٨١م (٢٨ محرم سنة ١٢٩٩هـ).

والسلام كل ما يدفع عنهم هذه الملمة وغوائلها ويسد حاجاتهم من المآكل والملابس والأدوية التى يفتقرون إليها مدة ضرب الكورنتينات عليهم ومنعهم من التقدم فى السير إلى البلاد المصرية قبل التحقق من زوال هذا الداء عنه، وكيلا يأتوا به إليها، فيتسع الشر وتنتشر المضرات، فأصدر جناب خديوينا الأفخم أمراً عاليًا بتشكيل لجنة خيرية فى مصر وإسكندرية لتجمع من ذوى المروءة والنجدة ما يقى إخوانهم من مواقع هذا الداء وسقطاته، فتقبل أرباب الهمم العالية هذا الأمر بقلوب الامتثال، وشكلوا لجنة عمومية جعلت رئاسة شرفها لحضرة صاحب الدولة شريف باشا رئيس النظار وناظر الداخلية، وجعل رئيس إدارتها سعادة خليل باشا يكن، وكيل نظارة الداخلية الجليلة، أما أعضاؤها فهم حضرات قاضى أفندى مصر، والأستاذ مفتى الديار المصرية الشيخ عباس المهدى، وأصحاب السعادة إسماعيل باشا أباظة، وسالم باشا رئيس مجلس الصحة العمومية، وأحمد بك نشأت ناظر الدايرة السنية، ومحمد بك مختار من ميرالايات أركان حرب، والسيد أحمد السيوفى من معتبرى تجار مصر ووجوهها.. وانتظم فى سلكها من أعاظم الأوروباويين حضرات بلوم باشا وكيل المالية، وليون دورول، والمسيو فتش جرالد مدير الحسابات، وبروللى بك، وقطاوى بك، وموسيو براويلى، أعضاء صندوق الدين، وامبراوز سنادينوه مدير البنك العمومى المصرى، وموسيو فريدريجى مدير البنك العثمانى.

وقد عقدت هذه اللجنة أول جلساتها تحت رئاسة سعادة رئيس إدارتها، وقررت وجوب تأليف لجنة إدارية يكون رئيسها الأول سعادة خليل باشا يكن، ورئيسها الثانى سعادة سالم باشا، وأعضاؤها حضرات: أم براوز سنادينوه، وليون دورول، ومحمد مختار بك، والسيد أحمد السيوفى، وكاتبها الأفرنجى موسيو أمبير رئيس قلم أفرنكى الداخلية، وكاتبها العربى شافعى أفندى من كتبة الداخلية، وتكون وظيفة هذه اللجنة النظر فى جميع ما يلزم إسعاف الحجاج به فى جهة الوجه، وتنفذ جميع ما تراه موافقاً لحالتهم وساداً لحاجتهم نيابة عن

اللجنة العمومية، وتقرر أيضًا وجوب الإسراع بأخذ ستة آلاف جنيه من خزينة ديوان الأوقاف باسم سلفة تسددها إليه من ارداتها، وأن يكون بين هذه اللجنة وبين اللجنة المشكلة فى سكندرية تحت رئاسة سعادة محافظها عمر باشا لطفى ارتباط ومبادلات أخبار ووفاق فى الأعمال، وطلب من لجنة سكندرية المذكورة أن لا تنظر فى غير ما يتعلق بثغرها، بحيث لا تتعداها إلى غيرها، وقد أخبر سعادة محافظ سكندرية، الذى هو رئيس لجنتها بما قررته لجنة الإدارة تحت مباشرة رئيسها الأول، وطلب منه أن يبعث بجميع ما تيسر له جمعه من ذوى البر والإحسان وبأن لا يدع اللجنة ترسل قوائم اكتتاب لجهات أخرى خارجة عن الثغر، فإن هذا من خصائص اللجنة العمومية.

وبعد هذا عقدت اللجنة الإدارية جلسات عديدة تحت رئاسة سعادة سالم باشا، رئيسها الثانى، وعينت من يلزم من الصيادلة والخدمة والمأمورين، وقررت بأن ينشأ بالوجه مستشفى يسع خمسين مريضًا، وتكيه لإطعام الفقراء تسع خمسمائة فقير، وأن يودع فى كل منهما ما يلزم له من الأدوية والعقاقير، والفرش والأغطية، والمأكل والمشرب، وغير ذلك من الضروريات وقد أخذ فى شراء هذه اللوازم بمساعدة محمد بيك السيوفى من تجار مصر الأعيان بأثمان لائقة وقيمة مناسبة، وطبع ألف قائمة للاكتتاب منمرة من واحد فما بعده إلى الألف، ووزعت على الجهات لجمع الإعانة بها من أهل البر والإحسان، وقررت هذه اللجنة ضمن جلساتها أن يكون مع المأمور الذى يتعين من لدن اللجنة لمباشرة أحوال الحجاج نقود كافية لاشتراء كل ما تدعو الحاجة إليه من المكان الذى يكون مقيمًا فيه، وأن يكون سفر فقراء الحجاج من أى صنف كانوا إلى بلادهم على نفقات هذه اللجنة من دون فرق بين أن يكون سفرهم براً أو بحراً، فتجمع بذلك كله بين وجوه البر وطرائق الإحسان، ولا غرو فقد تكلفت هذه اللجنة بسعيها عند أهل الخير بحفظ صحة الحجاج ومداواتهم وإطعام فقيرهم

وإيواء ضعيفهم وتشييعهم إلى بلادهم بحيث لا يكلفون شيئاً من النفقات.

فعلى أهل المروءات وأرباب الخيرات أن يسارعوا إلى مساعدة إخوانهم وإنقاذهم من بين مخالب الاحتياج وأنياب الوباء، ويؤدوا من أموالهم ما تطرز به أسماؤهم على صفحات الجرائد ويخلد لهم الذكر الجميل ويقيم لهم فى الدار الآخرة منزله عالية بما صنعوا من المبار وما دفعوا عن إخوانهم من المضار، ولا نشك فى تسابقهم إلى قوائم الاكتتاب يكتبون فيها ما يثنى عليهم به لسان الزمان قرباً لله ورسوله، واقتداءً بجناب خديوينا العزيز ووزيره الشريف وبقية رجاله الكرام، أيد الله توفيقنا وأبقاه قدوة فى كل عمل مبرور وسعى مشكور.

من فتاوي الإمام فى التجديد والإصلاح الدينى

ربح صندوق التوفير[1]

١ ـ السؤال

سيدى الأستاذ الجليل، حفظه الله..

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد..

فإنا كثيراً ما سمعنا من الناس إباحة وضع الأموال فى صناديق التوفير بالبريد، وأخذ الفوائد منها، وذلك مما لا نشك أنه الربا المحرم بإجماع المسلمين، لا نعلم بينهم خلافًا. ثم إذا ناظرناهم فيه استندوا إلى أن الأستاذ الإمام، رحمه الله وغفر له، أفتى بجوازه فى فتوى رسمية، ولما كنا لم نر هذه الفتوى ولم نعلم وجهها، وكنتم أخص الناس بالإمام وأعلمهم بأقواله وفتاويه، لجأنا إليكم

(١) هذا السؤال، وهذا الجواب ليس إنشاء الأستاذ الامام.. ولكنه سؤال وجه إلى الشيخ رشيد رضا، وأجاب عليه.. ولكنه ذكر فى الإجابة رأى الأستاذ الإمام، فأثبتناه هنا، وذكرنا السؤال أيضًا زيادة فى إيضاح ملابسات هذه الإجابة.. انظر (المنار) مجلد ١٩ جـ ص ٥٢٧ ـ ٥٢٩ فى ٣٠ ربيع الآخرة سنة ١٣٣٥ هـ فبراير سنة ١٩١٧م.

لتبينوا لنا فتوى الإمام أولا.. وهل هى لا تعارض الكتاب والسنة ثانيًا؟؟ خصوصًا وأن المجالس الحسبية قررت وضع أموال القاصرين فى هذه الصناديق بناء على هذه الفتوى المزعومة، كما يقولون، وليكن بيانكم شافيًا وافيًا كما هو دأبكم إن شاء الله تعالى.

كتبه: أبو الأشبال

عفا الله عنه بمنه

الجواب:

إن كان للأستاذ الإمام فتوى رسمية فى مسألة صندوق التوفير فهى توجد فى مجموعة فتاويه بوزارة الحقانية، ومنها تطلب، وأنا لم أر له فتوى فى ذلك، ولكننى سمعت منه فى سياق حديث عن مقاومة الخديوى له ما حاصله:

أن الحكومة أنشأت صندوق التوفير فى مصلحة البريد بدكريتو خديوى (أمر عالٍ) لليتيسر للفقراء حفظ ما زاد من دخلهم عن نفقاتهم وتثميره لهم، وقد تبين لها أن زهاء ثلاثة آلاف فقير من واضعى الأموال فى صندوق البريد لم يقبلوا أخذ الربح الذى استحقوه بمقتضى الدكريتو، فسألتنى الحكومة: هل توجد طريقة شرعية لجعل هذا الربح حلالاً، حتى لا يتأثم الفقراء من المسلمين من الانتفاع به؟؟.. فأجبتها، مشافهة، بإمكان ذلك بمراعاه أحكام شركة المضاربة فى استغلال النقود المودعة فى الصندوق.. فذاكر رئيس النظارالخديو فى تحوير الدكريتو الخديوى وتطبيقه على الشرع، فأظهر سموه الاتياح لذلك. ولما قال له رئيس النظار: إننا استشرنا المفتى فى ذلك، غضب غضبًا شديداً، وقال: كيف يبيح المفتى الربا؟! لابد أن أستشير غيره من العلماء فى ذلك.

ثم جمع سموه جمعية من علماء الأزهر فى «قصر القبة»، وكلفهم وضع طريقة شرعية لصندوق التوفير، ليظهر أمام العامة بأنه هو المحامى عن الدين

والمطبق للمشروع على الشريعة، وأن الحكومة كانت عازمة على إكراه المسلمين على أكل الربا بمساعدة المفتى لولا تداركه الأمر.

وقد وضع له العلماء مشروعًا قدمته «المعية» لنظارة المالية... وأن نظارة المالية عرضت علَّى المشروع لإقراره[1] فوجدته مبنيًا على ما كنت قلته للحكومة شفاها[2].

---

(١) يشك الشيخ رشيد رضا فى لفظ الإمام، هل قال «لإقراره» أو قال: «للتصديق عليه»؟؟.

(٢) هنا يذكر الشيخ رشيد رضا عبارة لا يجزم بلفظها، وهى قوله: «وأظن أنه (أى الإمام) قال «أن أولئك العلماء كانوا من فقهاء المذاهب الأربعة، أو الثلاثة» لا أجزم بذلك».

التأمين علي الحياة[١١]

٢ ـ السؤال

حضرة صاحب الفضيلة مفتى الديار المصرية..

ما قولكم دام فضلكم فى شخص يريد أن يتعاقد مع جماعة[١٢] على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيه بالتجارة، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر وانتهى أمد الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة، وكانوا قد عملوا فى ذلك المال، وكان حيًا فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصم من الأرباح، وإذا مات فى أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية فى ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق مورثهم مع الأرباح..

(١١) طلبت (شركة الجريشام) المصرية للتأمين رأى الشرع الإسلامى من الأستاذ الإمام بصفته مفتيًا للديار المصرية، فى التأمين على الحياة.. ولأهمية هذه القضية، وهذه الفتوى نذكر هنا نص السؤال، ونص فتوى الأستاذ الإمام... ولقد نشرتهـما الشركة فى كتيب خاص، ونشرتهما جريدة (الوطن)، ثم أثارا جدلاً كثيراً حينما نشرا بالمغرب العربى.. ونشرتهما (المنار) فى الجزء ٢٤ من السنة السادسة الصادرة فى ١٦ ذى الحجة سنة ١٣٢١هـ ٣مارس سنة ١٩٠٤م ص ٩٣٨، ٩٣٩.

(١٢) عندما نشرت الشركة سؤالها للمفتى وضعت بعد كلمة «جماعة» عبارة «شركة الجريشام مثلاً» بين قوسين، ولم تكن هذه العبارة فى نص السؤال المقدم للمفتى.

فهل مثل هذا التعاقد الذى يكون مفيداً لأربابه بما ينتجه لهم من الربح جائز شرعًا؟؟ نرجوكم التكرم بالإفادة، أفندم.

الجواب

الحمد لله وحده:

لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة على الصفة المذكورة، كان ذلك جائزاً شرعًا، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط والعمل فى المال وحصول الربح أن يأخذ، لو كان حيًا، ما يكون له من المال مع ما خصه من الربح؟ وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح. والله أعلم[1].

(١) للإمام فتاوى مماثلة فى ذات القضية وجدناها فى سجلات دار الإفتاء ـ بوزارة الحقانية ـ انظرها فى الجزء الثالث من هذه الأعمال الكاملة.

فى التأمين والأرباح

ـ ٣ ـ (السؤال)

سأل جناب مدير شركة «قمبانية» (متوال ليف) الأمريكانية، فى : رجل اتفق مع جماعة (قومبانية) على أن يعطيهم مبلغًا معلومًا، فى مدة معلومة، على أقساط معينة، للاتجار به فيما يبدو لهم فيه الحظ والمصلحة، وأنه إذا مضت المدة المذكورة، وكان حيًا يأخذ هذا المبلغ منهم مع ما ربحه من التجارة فى تلك المدة، وإن مات فى خلالها تأخذ ورثته أو من يطلق له حال حياته ولاية الأخذ المبلغ المذكور مع الربح الذى نتج مما دفعه. فهل ذلك يوافق شرعًا؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

اتفاق هذا الرجل مع هؤلاء الجماعة على دفع المبلغ على وجه ما ذكر يكون من قبيل شركة المضاربة، وهى جائزة، ولا مانع للرجل مع أخذ ماله مع ما أنتجه من الربح بعد العمل فيه بالتجارة، وإذا مات الرجل فى أثناء المدة، وكان الجماعة قد عملوا فيما دفعه، وقاموا بمما التزموه من دفع المبلغ كله لورثته أو لمن يكون له حق التصرف بدل المتوفى بعد موته للورثة أو من يكون له

حق التصرف فى المال أن يأخذ المبلغ جميعه مع ما ربحه المدفوع منه بالتجارة على الوجه المذكور. والله أعلم[1].

ـ ٤ ـ (السؤال)

سأل جناب الموسيو «هوصار» التاجر بمصر فى رجل تعاقد مع جماعة شركة على أن يدفع لهم مالاً معيناً من ماله، فى زمان معين، على أقساط معينة، ليعملوا فيه بالتجارة، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر، وانتهى آن الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة، وكانوا قد عملوا فى ذلك المال، وكان حيًا، يأخذ ما يكون له من المال مع ما خصه فى الربح، وأنه إذا مات فى أثناء ذلك الأمد، وان هؤلاء الجماعة قد عملوا فى ذلك المال الذى دفعه، كان لورثته أو لمن له ولاية ماله أخذ ما يكون له من المال مع ما خصه فى الربح.

فهل ليس فى ذلك ما يخالف الشرع، لكونه من قبيل شركة المضاربة؟ وهل إذا سمى هؤلاء الجماعة هذا التعاقد باسم آخر لا يضر ذلك الموضوع؟؟

(الجواب)

تعاقد هذا الرجل مع هؤلاء الجماعة على دفع ذلك المبلغ لهم من ماله للعمل فيه بالتجارة، على وجه ما ذكر، من قبيل المضاربة، وهى جائزة شرعًا، ويجوز له أخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح بسبب العمل فيه بالتجارة، ولو انتهى زمن ذلك الدفع، وكذا يجوز لوارثه أو لمن له ولاية التصرف فى ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما خصه من الربح لو مات فى أثناء ذلك الزمان، وكان هؤلاء الجماعة قد عملوا فيه. ثم إن تسمية ذلك التعاقد باسم آخر غير شركة المضاربة لا يضر بذلك الموضوع. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٠ صفر سنة ١٣١٩هـ ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٣٢٦ وتقع فى ص ١٣٣ من هذا السجل.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٣ ذى الحجة سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٠٧ وتقع فى ص ١٨، ١٩.

ـ ٥ ـ (السؤال)

سأل المسيو «هور روسل» فى رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة (شركة الجريشام مثلاً) على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص، على أقساط معينة، ليعملوا فيه بالتجارة، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر، وانتهى آن الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة، وكانوا قد عملوا فى ذلك المال، وكان حيًا، فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح، وإذا مات فى أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية فى ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق موروثهم، مع الأرباح، فهل مثل هذا التعاقد، الذى يكون مفيداً لأربابه بما ينتجه لهم من الربح، جائز شرعاً؟؟ نرجو التكرم بالإفادة.

(الجواب)

لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة، على الصيغة المذكورة، كان ذلك جائزاً شرعًا، ويجوز لذلك الرجل، بعد انتهاء الأقساط والعمل فى المال وحصول الربح، أن يأخذ ـ لو كان حيًا ـ ما يكون له من المال، مع ما خصه فى الربح، وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح،. والله أعلم[1].

فى الجنسية والقومية

ـ ٦ ـ (السؤال)

سأل الشيخ عبدالحكيم المزوغى: فى المسلم إذا دخل بمملكة إسلامية، هل يعد من رعيتها؟ له ما لهم وعليه ما عليهم، على الوجه المطلق؟ وهل يكون تحت شرعها فيما له وعليه، وعموماً وخصوصاً؟ وما هى الجنسية عندنا؟ وهل

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٤ صفر سنة ١٣٢١هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٣٧ وتقع فى ص ٢٣.

حقوق الامتيازات، والمعبر عنها عند غير المسلمين «بالكبيتولاسيون» موجودة بين ممالك الإسلام مع بعضهم بعضاً؟؟ أفيدونا مأجورين.

(الجواب)

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية قامت على أصل واحد، وهو وجوب الانقياد لها على كل مسلم، فى أى محل حل وإلى أى بلد ارتحل،. فإذا نزل ببلد إسلامى جرت عليه أحكام الشريعة الإسلامية فى ذلك البلد وصار له من الحق ما لأهله، وعليه من الحق ما عليهم، لا يميزه عنهم مميز، ولا أثر لاختلاف البلاد فى اختلاف الأحكام.

نعم، قد يكون الحكم فى بعض الأقطار حنفياً وفى بعضها مالكيًا، مثلا، ولكن هذا لا أثر له فى الحق، للشخص أو عليه، فمتى قضى له أو عليه فله ما قضى له به،. وعليه أداء ما قضى به عليه، على أى مذهب، متى كان القاضى مولى من طرف الحاكم العام، إذ حكم الحاكم يرفع الخلاف.

ولا ذكر لاختلاف الأوطان فى الشريعة الإسلامية إلا فيما يتعلق بأحكام العبادات، من قصر الصلاة للمسافر، وجواز الفطر فى رمضان، وقد يتبع ذلك شىء فى اختصاص المحاكم، من حيث تعيين الجهة التى يكون لقاضيها الحق فى أن يحكم فى الدعوى التى ترفع إليه من شخص على آخر، هل هى محل المدعى؟ أو محل المدعى عليه؟ غير أن شيئًا من ذلك لا يغير من حق للمدعى أو المدعى عليه، فالشريعة واحدة والحقوق واحدة، يستوى فيها الجميع فى أى مكان كانوا فى البلاد الإسلامية، فوطن المسلم من البلاد الإسلامية هو المحل الذى ينوى الإقامة فيه، ويتخذ فيه البلد الذى نشأ فيه طريقة كسبه لعيشة، ويقر فيه مع أهله، إن كان له أهل، ولا ينظر إلى مولده، ولا إلى البلد الذى نشأ فيه ولا يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول، ولا إلى ما يتعارفون عليه فى الأحام والمعاملات، وإنما بلده ووطنه الذى يجرى عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذى انتقل إليه واستقر فيه، فهو رعية الحاكم الذى يقيم تحت ولايته، دون

سواه من سائر الحكام، وله من حقوق رعية ذلك الحاكم وعليه ما عليهم، لا يميزه عنهم شيء، ولا خاص ولا عام.

أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجرى عليهم، ولا فى خاصتهم ولا عامتهم، وإنما الجنسية عند الأمم الأوربية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية، وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل منتسب إليه من يشاركه فيه، وقد كان لأهل العصبية ذات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها على من سواهم.

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية، ومحا آثارها، وسوى بين الناس فى الحقوق، فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر فى الحقوق ولا فى الأحكام، فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة، فقد قال ﷺ: «إن الله أذهب عنكم عبية[1] الجاهلية ـ (عظمتها) ـ وفخرها بالآباء، وإنما هو: مؤمن تقى وفاجر شقى، الناس كلهم بنو آدم، وآدم من تراب». وروى كذلك عنه: «ليس منا من دعا إلى عصبية».

وبالجملة، فالاختلاف فى الأصناف البشرية، كالعربى، والهندى، والرومى، والشامى، والمصرى، والتونسى، والمراكشى، مما لا دخل له فى اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه. ومن كان مصرياً وسكن فى بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب، ولا ينظر إلى أصله المصرى بوجه من الوجوه.

وأما حقوق الامتيازات، المعبر عنها «بالكابيتولاسيون» فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الإسلامية قاطبة، فهذه بلاد مراكش وبلاد أفغانستان، لكل من البلدين حكومة مستقلة عن الأخرى، وكلتا الحكومتين مستقل عن الدولة العثمانى، ولا يوجد شيء من حقوق الامتيازات بين حكومة من هذه الحكومات وأخرى منها، وما تراه من الوكلاء لحكومة مراكش مثلاً فى[1]

---

(١) بضم العين وكسر الباء مشددة.

الممالك العثمانية ولا يعتبرون سفراء مثل سفراء الدول الأجنبية وإنما هم وكلاء لشخص الحاكم ورجال دولته لقضاء بعض المصالح الخاصة ولمساعدة مواطنيهم فيما يعرض لهم من الحاجات، ولا أثر لهم فيما يدخل فى الشرائع والأحكام.

وما يوجد من أثر الامتياز فى الحقوق لرعية شاه العجم وسلطان مراكش فى بعض الممالك الإسلامية، كمصر، فإن الإيرانيين والمغاربة قد نالوا ضرباً من الامتياز بالتقاضى إلى المحاكم المختلطة من عدة سنوات، ذلك الذى تراه من أثر الامتياز يناقض أصول الشريعة الإسلامية كافة، فلا أهل السنة يجيزونه، ولا مجتهدو الشيعة يسمحون به، وإنما هو شىء جر إليه فسوق الرعايا وميل المحاكم المختلطة إلى التوسع فى الاختصاص.

وما قضت به القوانين المصرية من أن سائر العثمانيين لا ينالون حق التوظيف فى مصالح الحكومة المصرية، ولا حق الانتخاب فى مجالس شوراها، إلا بقيود مخصوصة، يشبه تقرير الحقوق فى انتخاب مجالس البلدية، فمجلس بلدية الإسكندرية، مثلاً، لا يدخل فى انتخاب أعضائه المقيم بالقاهرة، فهو من باب تفضيل سكان المكان على سكان غيرهم، وإيثارهم أولئك بالنظر فى المنافع على هؤلاء لقربهم، مع استواء الكل فى الانتساب إلى شريعة واحدة، واشتراكهم فى الحقوق التى قررتها تلك الشريعة، بلا امتياز.

هذا ما تقضى به الشريعة الإسلامية، على اختلاف مذاهبها، لا جنسية فى الإسلام، ولا امتياز فى الحقوق بين مسلم ومسلم، والبلد الذى يقيم فيه المسلم فى بلاد المسلمين هو بلده، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره. والله أعلم[٢].

---

(١) فى الأصل: من.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٩ رمضان سنة ١٣٢٢هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٣٧١، وتقع فى النهرين الأيمن والأيسر من ص ٦٤.

زى الكتابين وذبائحهم

ـ ٧ ـ (السؤال)

سأل الحاج مصطفى الترنسفالى، فى: أنه يوجد أفراد فى بلاد الترنسفال تلبس البرانيط لقضاء مصالحهم وعود الفوائد عليهم، هل يجوز ذلك؟؟

هذا أولاً..

وثانيًا: أن ذبحهم مخالف، لأنهم يضربون البقر بالبلط، وبعد ذلك يذبحون بغير تسمية، والغنم يذبحونها من غير تسمية، هل يجوز ذلك؟؟

وثالثًا: إن الشافعية يصلون خلف الحنفية بدون تسمية، ويصلون خلفهم العيدين، ومن المعلوم أن هناك خلافًا بين الشافعية والحنفية فى فرضية التسمية وفى تكبيرات العيدين.. فهل تجوز صلاة كل خلف الآخر؟؟

أفتونا فى ذلك..

(الجواب)

أما لبس البرنيطة، إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام والدخول فى دين غيره، فلا يعد مكفراً، وإذا كان اللبس لحاجة، من حجب شمس أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يكره ذلك، لزوال معنى التشبه بالمرة.

وأما الذبائح: فالذى أراه أن يأخذ المسلمون فى تلك الأطراف بنص كتاب الله تعالى فى قوله ﴿ **وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ** ﴾[1] ، وأن يعولوا على ما قاله الإمام الجليل أبو بكر بن العربى، المالكى، من أن المدار على أن يكون ما يذبح مأكول أهل الكتاب، قسيسهم وعامتهم، ويعد طعامًا لهم كافة، فمتى كانت العادة عندهم إزهاق روح الحيوان بأى طريقة كانت، وكان يأكل منه،

(١) المائدة: ٥

بعد الذبح، رؤساء دينهم، ساغ للمسلم أكله، لأنه يقال له طعام أهل الكتاب، متى كان الذبح جارياً على عادتهم المسلمة عند رؤساء دينهم، ومجيء الآية الكريمة: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ إلخ بعد آية تحريم الميتة وما أهل لغير الله به بمنزلة دفع ما يتوهم من تحريم طعام أهل الكتاب، لأنهم يعتقدون بألوهية عيسى، وكانوا كذلك كافة فى عهده عليه الصلاة والسلام، إلا من أسلم منهم. ولفظ أهل الكتاب مطلق لا يصح أن يحمل على هذا القليل النادر، فإذن تكون الآية كالصريحة فى حل طعامهم مطلقاً، متى كان يعتقدونه حلاً فى دينهم، دفعًا للحرج فى معاشرتهم ومعاملتهم.

وأما صلاة الشافعى خلف الحنفى فلا ريب عندى فى صحتها، ما دامت صلاة الحنفى صحيحة على مذهبه، فإن دين الإسلام واحد، وعلى الشافعى المأموم أن يعرف أن إمامه مسلم صحيح الصلاة، وبدون تعصب منه لإمام. ومن طلب غير ذلك فقد عد الإسلام أدياناً لا ديناً واحداً، وهو مما لا يسوغ لعاقل أن يرمى إليه بين مسلمين قليلى العدد فى أرض كل أهلها من غير المسلمين إلا أولئك المساكين. والله أعلم[1].

ـ ٨ ـ (السؤال)

سأل مخلوف الداردى، حاخام سى لواء عكا، فى: ذبيحة الإسرائيليين الموسويين الذين يذكرون اسم الله تعالى قبل الذبح، هل يحل فى الديانة الإسلامية الأكل منها؟ أم لا؟؟

(الجواب)

ذبيحة الإسرائيليين يحل الأكل منها بنص الكتاب العزيز، كما قال الله

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ شعبان سنة ١٣٢١هـ ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٩٠ وتقع فى النهر الأيسر من ص ٣١.

تعالى ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُم﴾[1] ولا أظن أحداً يؤمن بكتاب الله تعالى ويعقل منه ما أراد الله أن يفهم يخطر بباله تحريم ذبيحة الإسرائيليين الذين يؤمنون برسالة موسى عليه السلام[2].

الاعتراض على قانون ظالم

ـ ٩ ـ (السؤال)

وردت إفادة من نظارة الحربية لمشيخة الجامع الأزهر، مؤرخة فى ٢١ نوفمبر سنة ١٩٠٠ نمرة ٥٢٩ مضمونها: أن المادة الثانية من الأمر العالى الصادر فى ١٧ مايو سنة ١٨٨٧ بأن من يفر من العساكر يصير إشعار ضامنه، الذى هو رئيس العائلة، بالبحث عليه فى ميعاد ثلاثة أشهر من تاريخ وصول الإشعار إليه بذلك، وإن لم يستحضره فيه فيؤخذ «نفر» بدله من عائلته الذين فى سن القرعة، بمراعات أولوية أخذ الأقرب فالأقرب.

وحيث إنه قد يتفق عدم وجود أقارب للهاربين إلا بدرجة بعيدة جداً، ولم تعلم الدرجة النهائية للقرابة من العصب ومن ذوى الأرحام الممكن الأخذ منها، فالأمل توضيحها بحسب درجاتها من الأقرب فما بعد.

وصارت إحالة هذه المكاتبة من المشيخة بإشارة منها فى ٥ شعبان سنة ١٣١٨ على إفتاء الديار المصرية ليتوضح منها عما ترغبه بالمكاتبة المذكورة نظارة الحربية، وتحرر من الإفتاء للمشيخة الإجابة الآتية.

(الجواب)

أقرب قرابات الشخص عصبته: ابنة، ثم ابن أخيه، وإن نزل، ثم أبوه، ثم جده، أب أبيه، وإن علا، ثم بعد الأب والجد المذكور: الأخ لأب وأم، وهو الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، ثم بنو الأخ الشقيق، ثم بنو الأخ لأب، ثم بعد الأخ

---

(١) المائدة: ٥

الشقيق والأخ لأب وأبنائهما: عمه أخ أبيه الشقيق، ثم عمه لأب، ثم أبناء العم الشقيق، ثم أبناء العم لأب وإن نزل كل من أبناء العمين، ثم عم أبيه الشقيق، ثم عم أبيه لأب، ثم بنو عم أبيه لأبوين، ثم بنو عم لأب، وإن نزل كل من أبناء العمين، ثم عم جده الصحيح لأب وأم، ثم عم جده لأب، ثم أبناء عم الجد لأب وأم، ثم أبناء عم الجد لأب، وإن نزل كل منهما، وهؤلاء مقدمون على ذوى الأرحام.

ثم أقرب القرابات إلى الشخص من ذوى الأرحام أبناء بناته، وإن نزلوا، ثم أبناء بنات أبنائه، وإن نزلوا، ثم أب أمه، ثم أب أب أمه، ثم أبناء الأخوات لأبوين، ثم لأب، ثم بنو الإخوة لأم، وإن نزلوا.

هذا ما قالوه فى الأقارب من العصبات وذوى الأرحام وترتيبهم، وهو ترتيب ما يدخل تحت اسم القريب عندما يتعلق به حكم من الأحكام الشرعية كالميراث والوقف ونحوهما.

ولا يخفى أنه لا يمكن تطبيق ما جاء فى الأمر العالى على هذا، لأنه لا يعقل أن يؤخذ أب الهارب أو جده بدله إن لم يوجد له ابن مثلاً، ثم إن الأمر العالى ينص على أن يؤخذ نفر بدله من عائلته الذين فى سن القرعة، ومن المعلوم أن اسم العائلة له معنى غير معنى القريب، فلا يدخل فى اسم العائلة كل ما يدخل فى اسم القريب، بل العائلة خاصة بطبقة من الأقارب مخصوصة، وهم الذين يعول بعضهم بعضاً عادة أو الذين من شأنهم ذلك، وذلك هو الابن فابن الابن ثم الأب فالجد ثم الأخ الشقيق فالأخ لأب ثم ابن الأخ الشقيق فابن الأخ لأب ثم العم الشقيق فالعم لأب ثم ابن العم الشقيق فابن العم الأب، أما الباقون من الطبقات فلا يدخلون مطلقاً مهما كانت درجة قربهم للهارب.

والغرض من «الدكريتو» هو حث من لهم صلة قريبة بالهارب على أن يبحثوا عنه حتى يجدوه، فإن لم يجدوه عوقبوا بذلك العقاب، وهو أن يؤخذ واحد منهم بدله، فهو فى الحقيقة عقاب على الإهمال المتوهم، وهذه التبعة إنما تكون على الأقارب الذين ذكرناهم، لأن القرابة متى بعدت عن درجتين

ضعفت صلتها، ولا يحمل أربابها تبعة ما يحصل من بعضهم فى مثل هذه المسألة.

على أن شأن العائلات قد تغير فى هذه السنين الأخيرة، فأصبح القريب أشد مقاطعة لقريبه من البعيد، وأصبحت روابط الأخوة لا قيمة لها فى الأغلب، بل الأبناء قد خرجوا عن سلطة آبائهم، والهارب من العسكرية لا يبالى بأبيه ولا بأخيه ولا يدلهم على مكانه، فالأليق بالعدالة فى مثل هذه الأيام أن يعدل الأمر العالى المذكور وتلغى المادة الثانية، فإن ضمانة رئيس العائلة أصبحت فى هذا المعنى كعدمها، وتحمل الأقارب لتبعة من يفر منهم صارت لا معنى لها، وسلطة الحكومة أقوى من كل ذلك، فلا يليق بها أن تعاقب شخصًا بذنب آخر، فإن كان لابد من بقاء المادة على حالها فدرجة القرابة فى العائلة لا تعتبر إلا فى الدرجات الذى ذكرناها فيما يدخل تحت اسم العائلة فقط، ولا ينظر إلى ما يدخل فى اسم القريب الذى يستعمل فى الشئون الشرعية، فإن الفرق ظاهر بين العائلة وبين الأقارب مطلقًا[1].

تحديد أوائل الشهور العربية

ـ ١٠ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من جناب مدير عموم المساحة، مؤرخة فى ١٧ يونيه سنة ١٩٠٢م نمرة ٦٨٠٨ مضمونها:

أن هذه المصلحة أخذت من عهد قريب فى حساب النتيجة الميرية السنوية، ويهمها أن تكون هذه النتيجة غاية فى الضبط، ليصح التعويل عليها فى الأعمال الدينية والمدنية، وترغب المصلحة الإفادة عما إذا كان المعول عليه فى تعيين أوائل الشهور العربية بحسب الشرع الإسلامى هو الرؤية، كما فى

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٧ شعبان سنة ١٣١٨هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٢٤٣ وتقع فى ص ١٠٤، ١٠٥

(٢) أى الأستاذ الإمام.

رمضان؟ أو الحساب؟؟. وتنفرد بعض الشهور بالرؤيا، ويتحتم فيها ذلك كما يتحتم فى تعيين أول شهر الصوم؟؟ وعما إذا كانت، والحالة هذه، النتيجة الدينية المبنية على الرؤيا تنطبق على النتيجة المدنية المبنية على الحساب؟ أو بينهما فرق؟ مع الإشارة إلى المؤلفات العربية التى تنفى العام حقه ويمكن التعويل عليها فى هذا الموضوع.

(الجواب)

المقرر شرعًا أن أول الشهر إنما يعرف برؤية الهلال، ويثبت ذلك بالشهادة المعروفة عند أهل الشرع، لا فرق فى ذلك بين رمضان وشوا لوغيرهما. أما العمل بالحساب ففيه خلاف بين علماء بعض المذاهب. والمعول عليه أنه لا يلتفت إلى الحساب، لأن أحكام الدين الإسلامى مبنية على الأسهل والأيسر للناس فى أى قطر كانوا وأى بقعة وجدوا.

وأما نطاق وجود هذا الحكم فهى أبواب الصوم فى جميع كتب الفقه المعتبرة، والله أعلم[1].

بدع طرأت على الإسلام

ـ ١١ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من مديرية المنوفية مؤرخة فى ٢٤ مايو سنة ١٩٠٤ نمرة ٧٦٥ مضمونها: أنه مرسل معها عريضة مقدمة للمديرية من مصطفى عبدالوهاب ورفقائه من ناحية أبو سنيطة، المسجلة تحت نمرة ٩٣٧، والورقتان معها بأمل الاطلاع والإفادة بما يرى نحو ما اشتملت عليه.

والذى اشتملت عليه ست مسائل، وهى المرغوب الاستفهام عما يرى فيها:

---

(١)تاريخ هذه الفتوى ٢٠ ربيع الأول سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٣ وتقع فى النهر الأيسر من ص ٢.

(٢) أى الأستاذ الإمام.

الأولى: ما اعتيد من قراءة فقيه سورة الكهف جهراً يوم الجمعة، لأجل عدم غوغاء الفلاحين بالكلام الدنيوى.

الثانية: ما اشتهر من الترقية قبل الخطبة، مع مراعاة الأدب فى الإلقاء، وحديث «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب..إلخ».

الثالثة: ما يحصل من الأذان قبل الوقت يوم الجمعة بما يشتمل على الاستغاثات وصلوات على النبى، ﷺ لتنبيه الفلاحين الموجودين بالغيطان الغافلين عن مكان الجمعة.

الرابعة: الأذان داخل المسجد بين يدى الخطيب.

الخامسة: ما اشتهر من الصلاة والسلام على النبى ﷺ عقب الأذان فى الأوقات الخمس، إلا المغرب.

السادسة: الذكر جهراً أمام الجنازة، بكيفية معتدلة، خالية عن التلحين.

هل ذلك كله جارٍ على السنن القويم؟ أو فيه إخلال بالدين؟؟.

(الجواب)

اطلعت على رقيم سعادتكم المؤرخ ٢٤ مايو الماضى، نمرة ٧٦٥، وعلى ما معه من الأوراق، وأفيد سعادتكم:

إن كل عبادة لم يرد بها نص عن النبى ﷺ، ولم تأت فى عمله ﷺ، ولا فى عمل أصحابه، اقتداءً به، وإن لم نعرف وجه الاقتداء، فهى بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار، فهى ممقوتة للشارع يجب منعها.

وهذه الأمور، التى جاءت فى العرائض المقدمة لسعادتكم، جميعها، ما عدا الأذان بين يدى الخطيب، صور عبادات مستحدثة، لم تكن على عهد النبى ﷺ، ولا أصحابه، ولا التابعين ولا تابعيهم، ولا يعرف بالتحقيق من أحدثها، وما ينقل عن بعض العلماء فى الترقية، مثلاً، من أنها بدعة مستحسنة، لا يصح

التعويل عليه، لأنه لم يفرق بين ما يستحدث فى العادات، كالأكل والشرب واللباس والمسكن، وما يستحدث فى العبادات، فكل ما يحدث فى النوع الأول، مما لا ضرر فيه بالدين ولا بالبدن، وكان مما يخفف مشقة أو يدفع أذى أو يفيد منفعة فهو مستحسن، ولا مانع منه إذا لم يكن ممنوعًا بالنص، كاستعمال الذهب والفضة والحرير للرجال، ونحو ذلك.

وأما ما يحدث من القسم الثانى، أعنى قسم العبادات، فالحديث فيه على عمومه، أعنى: كل ما حدث منه بدعة، والبدعة ضلالة، والضلالة فى النار، بلا شبهة.

وقد ذكر فى (البحر) ـ من كتب الحنفية ـ: إن ما تعورف من أن المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوى، وأن المؤذنين يؤمنون عند الدعاء، ويدعون للصحابة بالرضاء ونحو ذلك، فكله حرام، على مذهب أبى حنيفة، رحمه الله.

وما قاله بعضهم: من حمل الترقية على الكلام بأخروى، عند محمد[1]، لا يصح الالتفاف إليه، لأن الترقية عمل وقت بوقت مخصوص، يؤدى على نحو مخصوص، فهو ليس من قبيل الكلام الذى يعرض لقائله فى أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله، خصوصًا والترقية من التلحين والتغنى، ولو زعم السائلون أنه لا يلحن فيها، لأنها لم تخترع إلا للتلحين، فإذا ذهب منها لم تعد تسمى ترقية، ولم يبق لهم بها حاجة، فالصواب منعها على كل حال، لأنها بدعة سيئة.

أما الأذان فقد جاء فى (الخانية) أنه ليس يقر المكتوبات، وأنه خمس عشرة كلمة، وآخره عندنا: (لا إله إلا الله)، وما يذكر بعده وقبله كله من المحدثات المبتدعة، ابتدعت للتلحين ولا لشىء آخر، ولا يقول أحد بجواز هذا التلحين، ولا عبرة بقول من قال: إن شيئًا من ذلك بدعة حسنة، لأن كل بدعة فى

(١) أحد علماء مذهب أبى حنيفة.

العبادات، على هذا النحو، فهى سيئة، ومن ادعى أن ذلك ليس فيه تلحين فهو كاذب.

وقراءة سورة الكهف يوم الجمعة، جاء فى عبارة (الأشباه) عند تعداد المكروهات ما نصه: ويكره إفراده بالصوم، وإفراد ليلته بالقيام، وقراءة الكهف فيه، خصوصًا وهى لا تقرأ إلا بالتلحين، وأهل المسجد يلغون ويتحدثون، ولا ينصتون. ثم إن القارئ كثيرًا ما يشوش على المصلين بصوته وتلحينه، فقراءتها، على هذا الوجه، محظورة.

أما الذكر، جهرًا، أمام الجنازة، ففى (الفتح) و(الأنقروية) من باب الجنائز: يكره للماشى أمام الجنازة رفع الصوت بالذكر، فإن أراد أن يذكر الله فليذكره فى نفسه.

وعلى ذلك فجميع الأشياء التى سألتم عنها مما يلزم منعه، ما عدا الأذان الثانى وحده، وهو الأذان بين يدى الخطيب، فإنه هو الباقى من سنة النبى ﷺ من بين السنن، وما عداه، مما ذكر، لا يصح الإبقاء عليه، لأن جميعه من مخترعات العامة، ولا يتمسك به إلا جهالهم، وليس من الجائز أن يؤخذ فى الدين بشىء لم تتقدم فيه أسوة حسنة معروفة ولا سنة مقررة منقولة، وكيف يجوز اتباع مخترعين مجهولين لا تمكن الثقة بهم فى غير عبادة الله، فضلاً عن شىء فى دين الله؟!. والله أعلم(١). معه أربع ورقات.

ـ ١٢ ـ (السؤال)

سأل محمد محمد حسن، التاجر فى الغلال، بمصر، فى: أهل بلدة بنوا مسجدًا، وأذن بإقامة الجمعة فيه، ثم تخرب ولم يوجد من يصلحه، فقام رجل وأنفق عليه من ماله وأصلحه، فهل يجوز له يتخذ فيه قبورًا!؟؟

أفيدوا الجواب.

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٢ ربيع أول سنة ١٣٢٢ هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٣١١ وتقع فى النهر الأيسر من ص ٥٤ والنهر الأيمن من ص ٥٥.

(الجواب)

حيث كان هذا المسجد قد بنى فى أول أمره مسجداً، فحكمه حكم المسجد، لا يجوز اتخاذ القبور فيه، فلا حق لمن أصلحه ما تخرب منه، تبرعًا من جهته، أن يتخذ فيه تلك القبور، لبقاء حكم المسجدية المانع من ذلك، والله أعلم[١].

ـ ١٣ ـ (السؤال)

وردت إفادة من مدير عموم الحسابات المالية مؤرخة فى ٤ نوفمبر سنة ١٩٠٠ نمرة ١٨١ ومعها سؤال يتضمن فى أن فاطمة أمينة هانم، زوجة حضرة رشيد بك زهدى كانت ناظرة ومستحقة فى وقف المرحوم كاشف نور الدين، وسبق وفاتها عن زوجها المذكور وجهة الحكومة، وما كانت تترك كليًا سوى ملبوس بدنها البالغ ثمنه ستة (٦) جنيهات ومؤخر صداقها خمسة جنيهات وقيمة استحقاقها فى ريع الوقف المذكور البالغ قدره (١٢٣٣) جنيه وكسور، منه مبلغ (١٠٩٤) جنيه وكسور طرف الزوج، ومدعى بأنه صرف منه مبلغ (٧٥٣) حنيه قال إن بعضه استلمه نقدية فى حال حياتها بغير سندات وبعضه مصروفات أخرى، ومنظور لذلك قضية بالمحكمة الأهلية ومحالة على التحقيق، ولكن من ضمن المصروفات المذكورة مبلغ (١٥٧) جنيه يقول إنه صرفه فى ميتم المتوفية المذكورة، ولضرورة العلم بما يقتضيه النص الشرعى فى قدر ما يجوز شرعًا احتسابه على الميتم المذكور بحسب حالة المتوفية وتركتها، وعلى من يكون احتسابه، والرجا من حضرة مفتى الديار المصرية الإفتاء بما يقتضى لذلك شرعا.

وتوضح بتلك الإفادة طلب الاطلاع على هذا السؤال والفتوى عليه بما يتقضيه الوجه الشرعى.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٣ ذى الحجة سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٠٦ وتقع فى النهر الأيسر من ص ١٨.

(الجواب)

المصرح به فى كتب المذهب أن أحد الورثة إذا أنفق للمأتم وشراء الشمع ونحوه بلا وصية ولا إذن من باقى الورثة فإنه يحسب من نصيبه، ولو كان ذلك من مال نفسه يكون متبرعًا فيه. وعلى ذلك فما أنفقه هذا الزوج للمأتم، وإن كان بغير وصية من زوجته، وبدون إذن من بيت المال، يحسب من نصيبه من التركة، حيث كان ما أنفقه منها، ولا يحسب منه على بيت المال شيء. والله أعلم(١).

ـ ١٤ ـ (السؤال)

سأل محمد بيك نافع، مأمور قسم أول أوقاف، بمصر، فى: ضريح قديم عليه قبة فى شارع مطروق ليلاً ونهاراً، معرضة للبول والأقذار، وبجوار هذا الضريح مسجد منسوب لصاحبه، وفى هذا المسجد باب لذلك الضريح، فهل يجوز هدم القبة ونقل الضريح إلى داخل المسجد أو يبقى فى محله؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المروى عن الأمام أبى حنيفة أن بناء بيت أو قبة على القبر مكروه، وهو يدل على أن لا بأس بهدم القبة المذكورة، بل إنه الأولى، فإذا كانت تجتمع حولها القاذورات، واعترضت فى الطريق تأكدت الأولوية، أما موضع القبة، وهو الضريح، فيسوى بأرض الشارع، لأنه لو فرض أن تحته ميت مدفون فقد بلى، فيجوز استعمال أرضه فى غير الدفن، والله أعلم(٢).

ـ ١٥ ـ (السؤال)

سئل(٣) بإفادة من عموم الأوقاف، مؤرخة فى ١٥ محرم سنة ١٣٢٠ نمرة

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٤ رجب سنة ١٣١٨هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٢٢٦ وتقع فى ص ٩٨.
(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ ذى الحجة سنة ١٣١٩هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٥٢ وتقع فى ص ١٨٢.
(٣) أى الأستاذ الإمام.

١١٧٧ ، مضمونها: أن الأوراق المرفقة بهذا، وقدرها عدد ١١ بحافظة، تتعلق بطلب مدير الفيوم نقل ضريح الشيخ سالم، بالفيوم، نظارة ديوان الأوقاف، من محله الحالى إلى زاوية أخرى أو تصغيره فى محله إذا كان لا يمكن نقله إلى تلك الزاوية، وما زال هذا المدير يبدى رغبته واهتمامه بتنجيز هذه المسألة، ولذلك رأينا استفتاء فضيلتكم فيها، فالمرجو الإفادة بما يقتضيه الحكم الشرعى.

(الجواب)

المعروف فى كتب الفقه كراهه البناء على القبر، وهو يدل على أن لا بأس بإزالة بناء الضريح المذكور، والميت الذى تحته تسوى عليه الأرض، ويجعل عليها علامة تدل على وجوده حفظاً له من أن يداس عليه، مع تحويطها بما يمنع من إلقاء القاذورات حوله. والله أعلم(١) . وطيه الأوراق عدد ١١ أفندم.

ـ ١٦ ـ (السؤال)

سأل محمود يوسف، المحضر بالمحاكم الأهلية، فى: رجل مات عن زوجة وابن أخ، ثم إن الزوجة ادعت أنها صرفت على مأتمه مصاريف مثل أجرة فراش وطباخ وفقهاء عتاقة وإسقاط صلاة وغير ذلك، مع أن المتوفى لم تصدر منه وصية بعمل شىء مما ذكر، ولم يأذنها ابن الأخ المذكور بشىء من ذلك، فهل لها الرجوع عليه بما يخصه فيما ادعت صرفه؟ أو لا ترجع إلا بما يخصه فى التكفين؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المعروف فى كتب الفقه أنه إذا أنفق أحد الورثة للمأتم وشراء الشمع ونحوه، بلا وصية، ولا إذن من باقى بالورثة، فإنه يحسب من نصيبه، ولو كان ذلك من مال نفسه يكون متبرعاً فيه، كما فى (العقود) نقلاً عن (حاوى الزاهدى).

---

(٣) تاريخ هذه الفتوى ١٧ محرم سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٦٨ وتقع فى ص ١٨٨.

وعلى هذا يحسب ما صرفته هذه الزوجة فى لوازم المأتم وإسقاط الصلاة وغير ذلك من نصيبها، إن كان ما صرفته من التركة، أما لو كان من مال نفسها فإنها تعد متبرعة فيه، حيث كان ذلك بلا وصية ولا إذن من ذلك الوارث الآخر، ولا حق لها فى الرجوع بشىء من ذلك. نعم لها أن ترجع فى التركة بما أنفقته من مالها فى تكفين المورث كفن المثل، ولو كان بغير إذن ذلك الوارث. والله أعلم(١).

ـ ١٧ ـ (السؤال)

سأل أحمد أفندى الكريدى، مدير مجلة التركية شرق مصور، بمصر، فى: مدينة وقعت تحت حكم المسيحيين، ولم يكن فيها مأذون من قبل الخليفة، فهل يسوغ شرعًا لمن ينتخبه الأهلون من عند أنفسهم أن يقوم عنهم بوظيفة الإمامة فى مثل صلاة الجمعة والعيدين وعقد الأنكحة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

نعم إذا انتخب المسلمون من بينهم من يقوم بوظيفة الإمامة فيهم ويخطب بهم فى الجمعة والعيدين ويعقد لهم الأنكحة، وبالجملة يؤدى من الأعمال ما يؤديه القاضى، جاز ذلك ونفذت جميع تصرفاته فيما من شأنه أن يتصرف فيه، والله أعلم(٢).

ـ ١٨ ـ (السؤال)

سئل(٣) بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة فى ١١ صفر سنة ١٣٢٠ نمرة ١٤ مضمونها: أن مكاتبة الصحة رقيمة ٦ مايو الجارى نمرة ٤٦ والسبع عشرة ورقة

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ محر سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٦٤ وتقع فى ص ١٨٥، ١٨٦.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٨ صفر سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٨٠ وتقع ص ١٩٥.

(٣) أى الأستاذ الإمام.

طيه مختصة بطلب الست فاطمة بنت يعقوب نقل جثة بنتها من جبانة تلبانة إلى دمنهور، ومعارضة أخ المتوفاة وزوجها فى ذلك، ويراد الإفادة عما يرى فى هذه المسألة، وعليه نرجو النظر والإفادة بما يرى.

(الجواب)

قد اطلعت على الأوراق ـ المختصة بطلب الست فاطمة بنت يعقوب نقل جثة بنتها ستوتة بنت الحاج محمد الحبشى من مقبرة تلبانة التى دفنت بها فى مايو سنة ١٩٠٠ إلى مقبرة دمنهور، ومعارضة أخ المتوفاة وزوجها فى ذلك ـ المرسلة تلك الأوراق مع هذا الرقيم بقصد الإفادة منا عن الحكم فى ذلك، وأفيد سعادتكم بأن أقوال علمائنا صريحة فى منع نقل الميت بعد دفنه، فقد قال فى (الفتح) ما نصه: «واتفقت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها، وأرادت نقله، على أن لا يسعها ذلك». وهذا صريح فى المنع، كما قلنا. والله أعلم(١).

استقلال المرأة الاقتصادى

ـ ١٩ ـ (السؤال)

سألت الست نفيسة حمدى، كريمة المرحوم إسماعيل باشا حمدى، فى أنها تملك مائة سهم من السهام الأساسية بـ «قومبانية» قنال السويس، وأن تلك السهام محفوظة بمركز إدارة «القومبانية»، بإيصال تحت يدها، وأنها أرادت سحبها، ونازعتها «القومبانية» بأن الزوجة لا يجوز لها أن تتصرف فى أملاكها إلا بعد إذن زوجها، بالنظر لما جاء بالقانون الفرنساوى، وحيث إنها مسلمة، وزوجها مسلم، ولا سلطة للقانون الفرنساوى عليهما، لأنهما ليسا حماية، فهل الشريعة الإسلامية تقتضى جواز سحب هذه الأسهم لها بنفسها، بدون توسط الزوج، أم لا؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٢ صفر سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٧٨ وتقع فى ص ١٩٤.

(الجواب)

الذى يقتضيه الحكم الشرعى فيما ذكر بالسؤال: أنه حيث كانت تلك السهام خاصة بالست نفيسة حمدى، المذكورة، ومملوكة لها، كان لها أخذها واستلامها بنفسها ولا يتوقف ذلك على إذن زوجها المذكور .والله أعلم[1].

ولاية المرأة الأم

ـ ٢٠ ـ (السؤال)

سأل محمود جمعة، فى: بنات قاصرات مشمولات بوصاية أمهن، فهل لها ولاية عقد زواج إحداهن متى شاءت، مع وجود أخ عاصب فقط لهن ذى سمعة؟ أو تكون الولاية له؟ أو للقاضى؟ أو نائبه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن الولى فى النكاح هو البالغ العاقل الوارث، ولو فاسقًا، على المذهب، ما لم يكن متهتكًا أو سيئ الاختيار، فسقًا أو مجانة، قال فى (الفتح): وما فى (البزازية) من أن الأب أو الجد إذا كان فاسقًا فللقاضى أن يزوج من الكفؤ. غير معروف فى المذهب. وفى (القهستانى) نقلاً عن الكرمانى: لو عرف سوء اختيار الأب فسقًا أو مجانة لم يجز عند الإمام، وهو الصحيح، وحملوا كلام البزازى على كلام الكرمانى بأن يراد بالفاسق سيئ الاختيار، وحملوا المذهب على ما إذا كان الفاسق غير سيئ الاختيار ولا متهتكًا فأما سيئ الاختيار فتزويجه من غير كفؤ أو بنقص مهر باطل إجماعًا، وأما الفاسق المتهتك، غير سيئ الاختيار، اذا زوج ممن غير كفؤ أو بنقص مهر، فلا ينفذ تزويجه، كذا قال علماؤنا.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٤ صفر سنة ١٣٢١هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ١٣٨ وتقع فى ص ٢٣.

ومنه يعلم أنه متى كان سوء سمعة الأخ العاصب، المذكور فى السؤال، بتهتكه أو سوء اختياره، فسقًا أو مجانة، لا يجوز له أن يزوج واحدة من أخواته البنات المذكورات، وحيث إن الولى فى النكاح العصبة، على ترتيب الإرث، فإن لم يوجد عصبة فالولاية للأم، وليس لهذا الأخ العاصب التزويج، كما ذكر، ولم يوجد غيره من العصبة المقدمة على الأم فيكون للأم ولاية تزويج بنتها القاصرة من كفؤ بمهر المثل، والله أعلم(١).

سقوط ولاية الأب الماجن

ـ ٢١ ـ (السؤال)

سأل إسماعيل محمد دوير، عم الزوج المذكور بعد، فى بنت صغيرة زوّجها أبوها وهو سيئ الاختيار، مجانة وفسقًا، لصغير يبلغ من السن سبع سنين، وقبل النكاح له أبوه، والبنت قد بلغت، وعند بلوغها أعلت بفساد العقد، والولد فقير لا يقدر على المهر والنفقة، فهل هذا النكاح صحيح؟ أو غير صحيح؟ وإن كان غير صحيح يحتاج فى الفرقة بينهما إلى مرافعة شرعية؟ أم كيف؟؟..

(الجواب)

سوء اختيار الأب ومجانته تجعلانه بمنزلة غير الأب، فإن سوء الاختيار والمجانة مما يضعف الرأى، وقد صرحوا فى تزويج الأم بأنه صحيح، ويجوز للزوج أو الزوجة أن يختار الفسخ عند البلوغ، وعللوا ذلك بأن الشفقة وإن توفرت فالرأى غير كامل، فضعف الرأى فيها سوغ جواز الفسخ للصغيرة إذا بلغت، والوالد الماجن السيئ الاختيار قد يفقد الشفقة مع الرأى، خصوصًا من أهل زماننا الذين فشا فيهم فساد الرأى وغلب على وجدانهم، حتى إن الرجل لأدنى شهوة له لا يبالى بما يكون من شأن بنته فى مستقبل قريب فضلاً عن بعيد، وليس من الفقه أن يسوى بين كامل الرأى حسن الاختيار وبين الماجن سيئ الاختيار فى لزوم العقد.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ شوال سنة ١٣١٨هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٢٦٨ وتقع فى ص ١١٤.

على أن الذى يظهر من كلام عم الزوج فى هذه الحادثة أن أباه مات ولا مال له، فالولد فقير لا يملك نفقة ولا مهراً، ولو بقيت البنت فى عصمته أصابها من الضرر ما هو معلوم، فالزوج فى هذه الحالة غير كفؤ، لشدة فقره، وفقر البنت لا مدخل له فى الكفاءة عند العجز عن النفقة، فالفقير غير كفؤ، وإن كانت الزوجة فقيرة بنت فقير، كما صرحوا به، لأن لزوم النكاح يقضى بالنفقة، فالعاجز عنها عاجز عن توفية حق الزوجة، فهو غير كفؤ لها على كل حال، فللبنت بعد أن اختارت فسخ النكاح أن ترفع الأمر إلى القاضى ليقضى به متى صح عنده جميع ما ذكر فى السؤال. والله أعلم[1].

شق البطن الميتة حاملاً

ـ ٢٢ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة فى ٤ ذو الحجة سنة ١٣٢٠ نمرة ٢ مضمونها:

أن خطاب مصلحة الصحة طيها نمرة ١٢ الوارد للحقانية بشأن الأجنة الحية التى توجد فى بطون بعض النساء الحوامل اللاتى يتوفين، ومرغوب بها الإفادة عما إذا يمكن فسخ البطن بعد الوفاة لإخراج الجنين؟ سواء كان برضى الأهل أو بغير رضاهم؟؟

وعليه نرجو الإفادة. وطيه ورقتان.

(الجواب)

صرحوا بجواز شق بطن الميتة لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته كما فى

(١) تاريخ هذه الفتوى ٤ رمضان سنة ١٣٢١هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٢٠٦ وتقع فى النهر الأيمن من ص ٣٤.
(٢) أى الأستاذ الإمام.

(الأشباه) وعليه: يجوز شق بطون من يموت من النسوة لإخراج الجنين منها متى كانت ترجى حياته، ولا يتوقف ذلك على رضى الأهل. وطيه ورقتان[1].

أهل الكتاب يستفتون الإمام

ـ ٢٣ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة فى ٢٣ محرم سنة ١٣٢١ مضمونها بعد الإحاطة بما تضمنته مكاتبة الداخلية نمرة ٣٨ والورقة المرفقة بها، بشأن طلب بطريرك الأقباط بتسليم أولاد عبدالله إبراهيم، صراف ناحية أبى كبير، الذى ضمهم إليه بعد إسلامه، لوالدتهم مريم بنت حنا، تفاد الحقانية عما يجب شرعًا فى ذلك. ومضمون ذلك أن عبدالله إبراهيم، المسيحى، زوج مريم بنت حنا، المسيحية، له أولاد منها ثلاثة، أكبرهم بنت عمرها خمس سنوات تقريبًا، والثانى ولد عمره سنتان، والثالث طفلة رضيعة عمرها ستة شهور، وقد أسلم هذا الزوج، ومنع هؤلاء الأولاد عن أمهم، وهى تريد أخذهم وضمهم إليها، ومرغوب معرفة الحكم الشرعى فى ذلك، حيث إنها لم تتزوج.

(الجواب)

من المقرر شرعًا أن حضانة الولد الصغير تثبت للأم، ولو كتابية، أو بعد الفرقة، لأن الشفقة لا تختلف باختلاف الدين، ويستمر عندها إلى أن يخشى عليه أن يألف دينًا غير الإسلام، وذلك باعتبار السن إلى سبع سنين فى الذكر والأنثى، فإذا بلغ واحد من أولئك الأولاد السابعة من سنه وجب نزعه من والدته وضمه إلى أبيه، فإذا خشى عليه أن يشرب غير دين الإسلام بوسائل أخرى قبل بلوغه ذلك السن وجب أخذه من والدته وضمه إلى أبيه كذلك. وكل ذلك ما

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ ذى الحجة سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء١١١ وتقع فى النهر الأيسر من ص ١٩.

(٢) أى الأستاذ الإمام.

لم تتزوج الأم، وإلا نزع منها الأولاد مطلقًا. وعلى ذلك فحق حضانة هؤلاء الأولاد هو لأمهم الآن، إذا توفرت فيها شروط الحضانة، ولم يخش على الأولاد شيء مما ذكر، والله أعلم(١).

ـ ٢٤ ـ (السؤال)

سأل الخواجة «كيورك ابكاؤشى» فى: مسيحى توفى بمصر عن زوجته وأولاده ثلاثة ذكور وأنثى، وترك لهم أطيانًا وعقارات ونقدية، فما حصة كل منهم؟؟

(الجواب)

يخص الزوجة المذكورة فى جميع تركه زوجها المذكوره الثمن فرضًا، ثلاثة قراريط، ويخص كل ابن من الأبناء الثلاثة المذكورين ستة قراريط، ويخص البنت المذكورة ثلاثة قراريط. وهذا حيث لا وارث للمتوفى سوى هؤلاء الورثة. والله أعلم(٢).

ـ ٢٥ ـ (السؤال)

سأل ميخائيل قسطندى بشارة، فى: امرأة اسمها مرومه، ماتت عن أخوالها؛ إخوة أمها لأبيها، وهم ديمترى ميخائيل وكترينة، وعن أولاد خالها وخالتها أخوى أمها من الأب والأم، وهم اسكندر وحنه ويوسف وحبيب ونقولا وهيلانة، لا وارث لها سواهم، وتركت ما يورث عنها، فمن يرث من هؤلاء؟ وما يخصه؟ ومن لا يرث؟؟ أفيدونا، ولكم الثواب.

(الجواب)

تركة هذه المرأة المتوفاة تكون موروثة عنها لأخوالها، إخوة أمها لأبيها، الذين

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٥ محرم سنة ١٣٢١هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٣١ وتقع فى النهر الأيسر من ص ٢٢.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٤ رجب سنة ١٣١٨هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٢٣١ وتقع فى ص ٩٩.

هم ديمترى وميخائيل وكترينة، لاتحادهم فى حيز القرابة، فتقسم التركة على أبدانهم اتفاقًا، لاتفاق الأصول حينئذ، ويعطى للذكر ضعف الانثى، فيعطى لديمترى من هذه التركة تسعة قراريط وثلاثة أخماس قيراط، ويعطى منها كذلك لميخائيل تسعة قراريط وثلاثة أخماس قيراط، وباقيها، وهو أربعة قراريط وأربعة أخماس قيراط، يعطى لكترينة.

أما أولاد خالها وخالتها، أخوى أمها من الأب والأم، المذكورون فلا حظ لهم من هذه التركة، لبعدهم فى الدرجة عن الخالين والخالة المذكورين. والله أعلم(١).

ـ ٢٦ ـ (السؤال)

سأل مسيحة أفندى سعد مسيحة،. الموظف بعموم هندسة السكة الحديد، فى أن شقيقه مات عنه وعن والدتهما وزوجته وبناته الثلاث القصر، وماتت الزوجة بطنطا عن بناتها الثلاث المذكورات، وعن أبويها فقط، وأن البنتين: الأولى والثانية انتهت مدة حضانتهما، والثالثة مولودة سنة ١٨٩٧ أفرنجية، ووالدة الأب موجودة، وغير متزوجة، ولم يكن لها أولاد صغار، ولا صناعة لها، وقادرة على الحضانة، ووالدة الأم متزوجة، ولا يمكنها القيام بالحضانة، لأن لها أولاداً صغاراً مشغولة بهم، ويخشى على البنات الضياع عندها، لاشتغالها عنهن بأولادها، وبالخروج من منزلها للسفر فى غالب الأوقات إلى أهلها فى البلاد المقيمين بها وتركها لهن، وأنه يخاف عليهن من العدوى بداء السل، لأن أمهن وخالهن وعم أمهن ماتوا جميعا به فى المنزل القاطنات به مع أم أمهن، واستفهم عن الأحق بهن: هو، لكونه مأموناً عليهن؟ أو والدته القادرة على حضانتهن؟ أو جدتهن أم أمهن؟؟ ورغب الجواب.

(الجواب)

لا حق لأم الأم فى ضم البنتين اللتين انتهت مدة حضانتهما ببلوغ سنهما

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ جماد آخر سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٢٩ وتقع فى النهر الأيمن من ص ٥.

تسع سنين، وإنما الحق لعمهما العاصب المذكور فى ضمهما لنفسه، أما البنت الثالثة التى لم تبلغ تسع سنين فمتى كان يخشى عليها الضرر والضياع عند جدتها أم أمها يكون الحق فى حضانتها لجدتها أم أبيها المذكورة. والله أعلم[1].

ـ ٢٧ ـ (السؤال)

سأل الخواجا حبيب عاذر فى رجل يطالب تركة آخر بدين فيه ربا، قبل حلول أجله المضروب بسند الدين، فهل يعتبر هذا الدين شرعيًا، وتلزم التركة بأدائه قبل حلول أجله؟ وإذا حكم بأدائه ورباه قبل حلول أجله هل يكون الحكم نافذاً؟ أو باطلاً؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

بموت المدين حل الأجل، وللدائن طلب الدين فى تركته، وهو شرعى فيما عدا الربا، فعلى التركة دفع أصل الدين دون رباه، وإذا حكم بذلك الدين ورباه لا ينفذ الحكم إلا فى أصل الدين فقط. والله أعلم[2].

ـ ٢٨ ـ (السؤال)

سأل الخواجا حبيب جاماتى، بمصر فى: رجل مات عن أبيه يوسف وزوجته مرتا وأولاده منها ديب وماريا وفيكتوريا، ثم مات ديب عن جده يوسف، أب أبيه، وأمه مرتا، وشقيقتيه ماريا وفيكتوريا، ثم مات يوسف، الجد، عن زوجته وردة وأولاده منها إبراهيم وأمين ومريم وفيلومينا وليلى، وبنتيه من غيرها وردة وصابات، ثم ماتت بنتها فريدة، وشقيقتها وردة، وإخوتها لأبيها، ثم ماتت مريم عن أمها وردة وأشقائها إبراهيم وأمين وفيلومينا وليلى، وأختها لأبيها وردة، لا

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ محرم سنة ١٣٢١هـ، ورقمها فى السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٢٤ وتقع فى النهر الأيمن من ص ٢١.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٨ صفر سنة ١٣٢١هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ١٤٤ وتقع فى ص ٢٤.

وارث لكل منهم سوى من ذكر، وخلف المتوفى الأول تركة، فمن يرث؟ ومن لا يرث: وما نصيب كل وارث؟ وما الحكم فى نصيب وردة بنت يوسف وفريدة بنت صابات الغائبتين اللتين لا يدرى مكانهما؟ هل يبقى تحت يد البطركخانة كما كان من قبل؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

بموت هذا الرجل عن أبيه يوسف وزوجته مرتا وأولاده منها ديب وماريا وفيكتوريا، يكون لزوجته من تركته الثمن، فرضاً، ثلاثة قراريط، ولأبيه السدس، فرضًا، أربعة قراريط، ولأولاده المذكورين الباقى، تعصيبًا، للذكر مثل حظ الأنثيين.

وبموت ديب، الابن، عن جده يوسف، أب أبيه المذكور، وأمه مرتا وشقيقتيه ماريا وفيكتوريا، يقسم نصيبه من تركة أبيه المذكور، وهو ثمانية قراريط ونصف قيراط بين جده يوسف وأمه مرتا، لأمه سدسه، قيراط واحد وسدسان اثنان من قيراط ونصف سدس قيراط، وباقيه لجده، وهو سبعة قراريط ونصف سدس قيراط، فيكمل بذلك ليوسف، المذكور، لشقيقتيه ماريا و،فيكتوريا، لحجبها بالجد المذكور، على ما عليه الفتوى.

وبموت يوسف، الجد المذكور، عن زوجته وردة وأولاده منها إبراهيم وأمين ومريم وفيلومينا وليلى، وبنتيه من غيرها: وردة وصابات، يقسم نصيبه المذكور بينهم، لزوجته وردة ثمنه، قيراط واحد وسدسان اثنان من قيراط وربع سدس قيراط وثمنان اثنان من ربع سدس قيراط، ولأولاده المذكورين باقية، بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، فيكون لكل واحد من ابنيه إبراهيم وأمين قيراطان اثنان وثلاثة أرباع سدس قيراط وخمسة أثمان ربع قيراط وسبعة أتساع ثمن ربع سدس قيراط، ولكل واحدة من بناته مريم وفيلومينا وليلى ووردة وصابات قيراط واحد وربع سدس قيراط وستة أثمان ربع سدس قيراط وثمانية أتساع ثمن ربع سدس قيراط.

وبموت صابات، المذكورة، عن بنتها فريدة وشقيقتها وردة يكون نصف نصيبها المذكور لبنتها، فرضاً، ونصفه الثانى لشقيقتها، تعصيباً مع البنت، ولا شيء لإخوتها لأبيها المذكورين، لحجبهم بتلك الشقيقة.

وبموت مريم المذكورة عن أمها وردة وأشقائها إبراهيم وأمين وفيلومينا وليلى يقسمم نصيبها المذكور بينهم، لأمها وردة سدسه، فرضاً، سدس قيراط وثمنان أثنان من ربع سدس قيراط وأربعة أتساع ثمن ربع سدس قيراط وسدسان اثنان من تسع ثمن ربع سدس قيراط ولأشقائها المذكورين باقية، وهو خمسة أسداس قيراط وربع سدس قيراط وأربعة أثمان ربع سدس قيراط وثلاثة أتساع ثمن ربع سدس قيراط وأربعة أسداس تسع ثمن ربع سدس قيراط، بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، ولا شيء لأختها لأبيها وردة، لحجبها بهؤلاء الأشقاء.

ومن هذا يتبين أن هذه التركة قد انحصرت فى: زوجة الميت الأول مرتا، وبنتيه منها ماريا وفيكتوريا، وفريدة بنت صابات، وشقيقتها وردة، وفى: وردة، وزجة يوسف، وأولادها: إبراهيم وأمين وفيلومينا وليلى.

وما هو لزوجة الميت الأول مرتا ميراثاً من زوجها المذكور وابنها ديب: أربعة قراريط وسدسان اثنان من قيراط ونصف سدس قيراط.

وما هو لماريا وفيكتوريا، بنتى الميت الأول المذكور، ثمانية قراريط ونصف قيراط، مناصفة بينهما.

وما هو لفريدة، ميراثاً من أمها صابات، نصف قيراط وسبعة أثمان ربع سدس قيراط وأربعة أتساع ثمن ربع سدس قيراط.

وما هو لوردة، ميراثاً من شقيقتها صابات ومن أبيها يوسف، قيراط واحد ونصف قيراط ونصف سدس قيراط وستة أثمان ربع سدس قيراط وثلاثة أتساع ثمن ربع سدس قيراط.

وما هو لوردة زوجة يوسف، ميراثاً من زوجها المذكور ومن بنتها مريم، قيراط واحد ونصف قيراط وربع سدس قيراط وأربعة أثمان ربع سدس قيراط وأربعة أتساع ثمن ربع سدس قيراط وسدسان اثنان من تسع ثمن ربع سدس قيراط.

وما هو لأولادها إبراهيم وأمين وفيلومينا وليلى، ميراثاً من أبيهم يوسف وشقيقتهم مريم، سبعة قراريط وسدسان اثنان من قيراط وخمسة أثمان ربع سدس قيراط وستة أتساع ثمن ربع سدس قيراط وأربعة أسداس تسع ثمن ربع سدس قيراط، باقى التركة المذكورة، بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين.

وحيت كانت وردة بنت يوسف، وفريدة بنت صابات غائبتين، لم يدر موضعهما ولا حياتهما ولا موتهما، وكانت قد أمنتا على نصيبهما، قبل غيبتهما البطركخانة، فلا ينزع من يدها. والله أعلم[1].

ـ ٢٩ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من محافظة مصر مؤرخة فى ٢١ ذى القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٦٥٨، مضمونها: أنه بعد الإحاطة بما اشتملت عليه مكاتبة جناب وكيل بطريكخانة الروم المتعلقة بالإجابة على السؤال طيه.

إجابة طلبه والإفادة.

(الجواب)

السؤال المرفق بهذا يتضمن أن امرأة ماتت عن زوج وأم وبنتين وأختين وثلاثة إخوة لأبوين، وقد استفهم به عما يخص كلاً منهم على حسب الشريعة الغراء.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٩ صفر سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٨١ وتقع فى ص ١٩٥، ١٩٦.

(٢) أى الأستاذ الإمام.

ونفيد عزتكم أن التركة الموروثة عن هذه المرأة تجعل على حسب قواعد الميراث المعروفة فى تلك الشريعة الغراء من انثى عشر سهماً، ويزداد عليها واحد يسمى بالعول به، أى بالزيادة، فيخص الزوج منها ثلاثة، فرضًا، وهو الربع عائلاً، ويخص الأم منها اثنان فرضاً، وهما السدس عائلاً، ويخص البنتين باقيها ثمانية، فرضًا، وهى الثلثان عائلاً، وبذلك استغرق أرباب الفروض التركة مع مازيد عليها، وهو الواحد، ولا شيء للأختين، لأنهما عصبة مع البتين، ولا للإخوة، لأنهم عصبة لأنفسهم، والكل يسقطون باستغراق الفروض التركة، والله سبحانه أعلم(١).

العودة للدين الحق

ـ ٣٠ ـ (السؤال)

سأل باشكاتب محكمة شرعية لواء نابلس: الشيخ عبده بكر التميمى، فى رجل أقر أنه من طائفة الدروز، ويريد الآن أن يترك ما كان عليه من الاعتقادات الدرزية ويعتنق الدين الإسلامى الحنيفى المبين، فهل، والحالة هذه، إذا أتى بالشهادتين، مع عبارة التبرى من جميع ما يخالف دين الإسلام، يعتبر بنظر الشرع مسلماً ويعامل معاملة المسلمين فوراً؟ ولا يعد منافقاً؟ وإذا صح إسلامه بتلك الصيغة فما حكم من لم يقبل إسلامه من المسلمين؟ وهل يشترط لقبول إسلامه أن يكون رسمياً؟؟

أرجو الجواب.

(الجواب)

الذى قالوه: أنه متى جاء الدرزى ونحوه طائعًا معلنًا بأنه كان على عقيدته، وأنه رجع عنها، متبرئًا من كل دين يخالف دين الإسلام، وجب قبول قوله،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٣ ذى القعدة سنة ١٣١٩هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٢٨ وتقع فى ص ١٧٥، ١٧٦.

واعتبر مسلمًا وقالوا، كذلك: إن من لم يقبل رجوع من يريد الأوبة إلى الإسلام يكون راضيًا ببقائه على الكفر. وقالوا: إن أقل ما فى ذلك أن يكون آثماً سيئاً.

ثم إنه ليست لنا سنة نتبعها فى اعتبار المتحول إلى الإسلام مسلمًا منا، له ما لنا وعليه ما علينا فى أخوة الدين إلا سنة نبينا محمد ﷺ، وقد كان عليه السلام يقبل الرجعة إلى الإسلام بعد الردة، والإخلاص بعد النفاق، ولم يكن ينظر إلى من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن القرآن حق، والآخرة حق، وأن جميع ما فرض الله فى كتابه واجب الأداء، وما منعه يجب عنه الانتهاء، إلا نظرة المسلم للمسلم، ولم يكن يفرق بين المسلين فى الإسلام، إلا أن يطلعه الله على ما كن شخص من نفاق أو قامت له على ذلك شواهد قاطعة، وكتب السنة شاهدة بذلك. فكيف لا نقنع من الناس بما قنع ﷺ منهم؟ وكيف نطالبهم بأكثر ما طالبهم به؟ وهو صاحب الشريعة، وإليه المرد عند النزاع ؟؟

فهذا الدرزى الذى اعترف بما كان عليه، وجاء الآن طائعًا من نفسه يشهد أنه على الدين الحق، وأنه ينبذ كل يدن يخالفه، يعد مسلماً حقًا، ومن لم يقبل منه ذلك يخشى أن يبوء بها، نعوذ بالله! فليتق الله المسلمون، وليرجعوا إلى حكم الله وحكم رسوله، ولا يكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم، والله ينقذهم مما صاروا إليه، وهو يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

أما اعتبار الراجع إلى العقيدة الصحيحة مسلماً فلا يحتاج إلى أن يكون ذلك من طريق رسمية، بل يكفى أن يعلم الله عنه ذلك. ثم فى جريان أحكام المسلمين عليه لا يحتاج إلا إلى أن يعرف الناس منه ذلك ويشتهر أمره بين من يعرفونه، والله أعلم(١).

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ صفر سنة ١٣٢٠هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٧٩ وتقع فى ص ١٩٤، ١٩٥.

التبنى وفقر الآباء والأمهات

ـ ٣١ ـ (السؤال)

سئل(١) بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة فى ٣ ذى القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٣، مضمونها: أنه بعد الإحاطة بما اشتملت عليه مكاتبة مصلحة الصحة رقمية أول يناير الماضى، نمرة ١ المختصة بالاستفهام عما إذا كان يجوز شرعًا تسليم الطفلة سيدة بنت سارة التى وجدت بالمستشفى لعدم قدرة والدتها على تربيتها وطلاقها من زوجها، هى ومن يماثلها، لمن يرغبون استلامهم لتربيتهم بطرفهم أسوة بالأطفال اللقطاء؟ تفاد النظارة بما يقتضيه الحكم الشرعى فى ذلك. وطيه سبع ورقات.

(الجواب)

واقعة السؤال ليست مما يختص بباب الحضانة وحده، بل هى واقعة تشتمل مع ذلك على المحافظة على حياة الطفل، لعدم الوسائل للإنفاق عليه، فلينظر فى حال الأم، فإن كانت قادرة على حضانة بنتها والإنفاق عليها، والأب عاجز عن ذلك، وجب على الأم أن تحضن بنتها، ولا يجوز تسليمها لغيرها، وإن كانت الأم عاجزة عن التفرغ للحضانة والإنفاق ألزم الأب بأن ينفق عليها وأن يكل حضانتها لمن يلى الأم فى استحقاق الحضانة إن أبت الأم أن تحضنها، وإن كان الأب عاجزاً عن الإنفاق وإعطاء أجر الحضانة، ولا فائدة من إجباره على ذلك، ووجد من يكفل تربيتها، وكان أبواها راضيين بتسليمها إليه جاز ذلك حفظاً لحياتها، والله أعلم(٢). طيه الأوراق عدد ٧.

---

(١) أى الأستاذ الأمام.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٨ ذى القعدة سنة ١٣١٩هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤١٦ وتقع فى ص ١٧٢، ١٧٣.

ـ ٣٢ ـ (السؤال)

سئل(١) بإفادة من نظارة الحقانية، مؤرخة فى ١٧ الحجة سنة ١٣١٩ نمرة ٩ مضمونها: أن حضرة مدير الصحة العمومية رام بإفادته نمرة ٢٩، ضمن العشر ورقات طيه، معرفة ما إذا كان يجوز شرعًا تسليم الأطفال الذين ليس لأهاليهم مقدرة على تربيتهم لمن يرغبون استلامهم لتربيتهم بطرفهم، بصرف النظر عن قبول أبويهم للسبب الذى أوضحه حضرته؟ فالأمل الإفادة بما يرى.

(الجواب)

قد اطلعت على هذا الرقيم، وعلى ما جاء فى إفادة حضرة مدير الصحة، المرفقة بهذا، من الاستفهام عما إذا كان يجوز تسليم الأطفال الذين ليس لأهاليهم قدرة على تربيتهم لمن يرغبون استلامهم، بصرف النظر عن قبول أبويهم، نظراً لما أوراه حضرته من أنه بعد تسليم الطفل «للإسبيتالية» لعدم القدرة على تلك التربية، يصعب معرفة أبويه لأخذ قولهما فى الرضاء بالتسليم للغير، فرأيت أن لا مانع فى هذه الحالة من تسليمه لثقة قادر على حفظه. والله أعلم، وطية الأوراق عدد ١٠.

حاشية: ويراعى فى الثقة القادر أن يكون مسلماً، والله أعلم(٢).

---

(١) أى الأستاذ الإمام.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢١ ذى الحجة سنة ١٣١٩هـ، ورقمها فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء ٤٥٠ وتقع فى ص ١٨١.

السيرة الذاتية

١ ـ بيانات شخصية:

الأسم: د. عبدالرحمن محمد حسنين بدوى

العنوان: ٢٨ شارع الدقى ـ الدقى ـ محافظة الجيزة

التليفون: ٧٤٨٨٤٧٥ ـ ٠٢/ ٥٠٠٩٧٥٠ ـ ٠١٠

الحالة الإجتماعية: متزوج

الديانة: مسلم

الجنسية: مصرى

٢ ـ المؤهلات العلمية :

ـ دكتوراه فى الشريعة والقانون ـ كلية الشريعة والقانون ـ جامعة الأزهر.

بعنوان: «الرقابة المالية فى الدولة الإسلامية مع المقارنة بالنظم المعاصرة» وكان رئيس لجنة المناقشة: فضيلة مفتى الجمهورية الأسبق (د. نصر فريد واصل) .

ـ ماچستير فى الشريعة والقانون ـ كلية الشريعة القانون ـ جامعة الأزهر.

ـ بعنوان «نظام الحكم فى الإسلام» .

ـ ليسانس فى الشريعة والقانون – جامعة الأزهر.

٣ ـ سجل الخبرة:

ـ عضو مركز التدريب والدراسات الصحفية ـ جريدة الأهرام المصرية.

ـ رئيس مناوب لقسم مراجعة التحرير ـ جريدة الأهرام المصرية.

ـ محرر بإدارة التحرير ـ جريدة الأهرام المصرية.

٤ ـ الانتاج العلمى:

١ ـ كتاب تم نشره عن طريق المجلس الأعلى للثقافة بمصر بعنوان «كامل كيلانى رائد أدب الأطفال».

٢ ـ أربعة كتب معدة للنشر بعون الله تعالى، وهى كالآتى:

أ ـ الإسلام والرقابة المالية المعاصرة (عن رسالة الدكتوراه التى حصلت عليها)

ب ـ الإسلام وتنمية المجتع.

ج ـ الإسلام ومواجهة التحديات.

د ـ الإمام محمد عبده، وقضايا اسلامية.

٥ ـ النقابات المهنية:

ـ عضو مشتغل بنقابة الصحفيين المصريين ـ القاهرة.

الفهرس

اهـــــداء	٣
تـقـــــديم	٥
تمهيد/ نشاة الإمام وحياته	١٧
مـقـدمـة	٢٧
غـــاية فى ثلاثة أهداف	٣٠
الفصل الأول/ أهلى	٣٣
الأنساب فى الإسلام	٣٨
الفــصل الثـــانى/ النشـــاة والتـــربيـــه وطلب العلم..	٤٣
الفــصل الأول	٥١
الإصــلاح الدينى	٥٣
التربية والتعليم	٧٧
الجامعة الإسلامية	٩٢
الفـصل الثـانى	١١١
المرأة فى صدر الإسلام	١١٣
الأسرة والمرأة	١١٧
حاجة الإنسان إلى الزواج	١٢٨
الــــزواج	١٣٣
فوائد المصاهرة	١٤١

عـوائد الأفـراح ١٤٥
الفصل الثالث ١٥١
حجاب النساء من الجهة الدينية ١٥٣
حكم الشريعة فى تعدد الزوجات ١٦٤
تعــدد الزوجــات ١٧٢
الــطــلاق ١٧٩
الانفـــاق على الزوجـــة والتطليق علـى الزوج ١٩٥
الفــصل الرابع ١٩٩
فى الشورى والاستبداد ٢٠١
فى الشـورى ٢١٠
الشورى والقانون ٢١٦
عــادت المأتم ٢٢٢
التملق ٢٢٨
الفصل الخامس ٢٣٥
مقدمة فى تفسير القرآن ٢٣٧
لجنة إعانة الحجاج ٢٢٨
ربح صندوق التوفير ٢٥٢
التأمين على الحياة ٢٥٥
فى التأمين والارباح ٢٥٧
السيرة الذاتية ٢٩١
الفـهرس ٢٩٢



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص. ب : ٢٣٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس

WWW. maktabetelosra.. org

E - mail : info @egyptianbook.org

رقم الإيداع بدار الكتب ١٠٢١٣ / ٢٠٠٥

I.S.B.N. 977 - 01 - 9629 -0